[illegible] ١٣١٥ [illegible]

هذا
كتاب الشافي للسيد المرتضى
وعلم الهدى ذي المجدين وحاوي المرتبتين
علم الفاخر وعلامة الآخرين ابو الثمانين
ابو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى
بن ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين
بن علي ابن ابي طالب عليهم وعليهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الابرار النجباء سألت
ايدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني من الحجاج في الامامة واملاء الكلام
على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه وايراد قوي ما
اعتمده شيوخه مع زيادات كثيرة سبق اليها وتهذيب مواضع تفرد بها وقد كنت عزمت عند
وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء
فقطعني عن امضاء ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا لانحسارها لا
فابتدئ بها وانا الآن عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ونشره الى
نهاية ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد حكاية اوائل كلامه واطراف فصوله في موضع
الحوالة على كتابه ليكون ذلك ادخل فيما نحوته من الاختصار وهذا الكتاب اذا اعان
الله تعالى عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا للاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق والادلة
والنكت المحررة بما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة والى الله الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله   بالجميع
وان يجعل ذلك خالصا له ومقربا منه بعنه وجوده   فنتبع ما ذكره مما يتعلق
بوجوب الامامة   صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم
ان جميع من جعل صفة الامام صفة النبي يصح له ان يوجب فيه جميع ما يجب في
النبي كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب في الاله

تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى آخر كلامه قال السيد الشريف
المرتضى رضي الله عنه اما من جعل للامام جميع صفات النبي ص ولم يجعل بينهما
مرتبة في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة
فانه لا يكون كلاما في الامامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال ام لا فاما من
يجعل للامام بعض صفات النبي او اكثرها وجعل بينهما مرتبة معقولة فالكلام معه
لا محالة كلام في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعدو ان يكون كلاما
في صفاته او في صفة ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام لا يكون
الا معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه في صفات الامام وكذلك اذا قال انه
حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات فخلافه
انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج فيه اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من
لم يوافقه في صفة الامام وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى
ان الكلام في الامامة انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية والكلام
عليهم من ان يكون كلاما في الامامة ويؤدي الى بطلان ما سطره المتكلمون قديما وحديثا
عليهم في الامامة ليس بكلام فيها وهذا حد لا يصير اليه ذو عقل وبعد فان الكلام
مع الزيدية اذا كان كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ونحن نعلم انهم
لم يوافقوا في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون انه لا يكون الا الافضل فاذا كان
الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا على بعض صفات الامام وخالفوا في بعض
فكذلك الكلام مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض
وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في بعض آخر فاما من جعل
للامام ما هو صفة الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين
من اوجب على الله تعالى نصب الامام في كل زمان وبين من لم يوجبه فمن قال ان الله
تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب جملة فاما قوله في جملة امرهم انهم لما غلوا في
الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من القدر ذهبوا في الخطاء كل مذهب الى قوله

والاصل فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فسباب وتشنيع على المذهب بما لا
يرتضيه اهله من قول الشذاذ منهم ومن اراد ان يقابل هذه الطريقة المذمومة عملها
واستحسن ذلك لنفسه فلينظر في كتب ابن الراوندي في فضايح المعتزلة فانه شرف
منها على ما يجد به على الخصوم فضلا كثيرا لو امسكوا عن تعيير خصومهم لكان
استرلهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذه الطريق ذو الفضل والتحصيل فاما قوله
في الطبقة الثانية من الغلاة عنده وانهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالا
الى صفة النبوة وربما زادوا وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة
من حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما هو منهم فظن بعيد
لان من اوجب الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله نبيا
ولا بلغ به الى صفة النبوة وليس من حيث شارك الامام النبي في الحاجة اليه
من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا كما ان المعرفة عند الخصوم وان وجبت من حيث
كانت لطفا في التكليف والنبوة طريق وجوبها ايضا اللطف لم يجب عندهم
ان تكون المعرفة نبوة ولا ان النبوة معرفة لاستبداد كل واحدة منهما
بصفة لا تشركها فيها الاخرى والنبي لم يكن عندنا نبيا لاختصاصه بما
الصفات التي يشرك فيها الامام بل لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى
بغير واسطة او بواسطة هو الملك وهذه مرتبة بينة ثم يقال لم يجب عليك
ان قلت ان النبي يكون نبيا لعصمته ان تجعل الائمة انبياء لانهم عندك
باجمعهم معصومون وانت ايضا تجوز ان يكون في احاد الامة من هو معصوم
فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعلته نبيا من حيث اداء الشرع لزمك مثل ذلك في الائمة لانهما
المؤديان للشرع عندك فان عدلت عن هذا كله وقلت ان النبي وان شاركه غيره في هذه
الصفات والحق لم يكن ذلك الغير نبيا وانما كان نبيا لاختصاصه بصفة كذا
وكذا واشرف الى صفة لا يشركه فيها من ليس بنبي لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما
حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في العلم على الرسول وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب له

عنه من

قوله بان ذلك اي زيادة الامام في العلم والعصمة
على الرسول يجب كذا اي للامام من حيث انقطع الوحي عنه
اي الامام بخلاف الرسول فان الوحي غير منقطع عنه في
زمان الرسالة فان الخطاء في شيء يصل اليه الوحي فيه تدارك
ولا يمكن ذلك للامام فيجب ان يكون معصوما من
الخطاء والحاصل ان ذلك تعليل لمزية الامام
على الرسول في العصمة والعلم
فتامل فيه

من حيث انقطع الوحي عنه فحكاية طريقة ما نعلم احدا من الامامية ذهب اليها ولا ممن
ولا اعتقده وهذه كتب علماء الامامية ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية
وفحواها معا وكيف تقول الامامية هذا وهم اذا فرغوا وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا
بالامام في العصمة والكمال والفضل والعلم الى مرتبة النبي وكانت تلك عندهم هي الغاية
القصوى ولو لم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان
النبي ع لا بد من ان يكون اماما وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبي لا من النبوة نعم
المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما ذكره على النبي فاما قوله
ولولا ان الكلام في كون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه قد دخل في الامامة من
جهة التغليب لم يكن لادخاله في الامامة وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك
لا بد ان يكون كلاما في الامامة لانه كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما حكايته
عن بعض الامامية ايجاب الامام من حيث كان تمكينا وانه باطل فغير صحيح فان التمكين
قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل من القدرة والالات وقد يراد به ما
يسهل الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثاني وليس بتمكين من
الوجه الاول وان كنا نمنع من اطلاق القول بانه ليس بتمكين او انه تمكين الا بتقييد فاما
ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما قامت السموات والارض ولما صح من العبد الفعل
فليس نعرفه قولا لاحد من الامامية تقدم ولا تاخر اللهم الا ان يريد ما قدم حكايته
من قول الغلاة فان اراد ذلك فقد قال ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة
احاله على ما مضى في كتابه من ان الاله لا يكون جسما على ان من قال بذلك من الغلاة
ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب
الكتاب ثم شرع في حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها وفي
وجوبها وما احتيج له الى الامام وفي الجملة فليس يحسن بمثله من اهل العلم ان يحكي في
كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته فان فضلاء اهل العلم
يرغبون عن ان يحكوا عن اهل المذاهب الاما يعترفون به هم او موجود في كتبهم الفاظهم

المشهورة فاما حكايته من كون الامام بيانا وما يتصل بذلك فعندنا ان احد ما احتيج الى
الامام فيه كونه مبينا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وغامضه غير ان هذه
العلة ليست الموجبة للحاجة الى الامام في كل زمان وعلى كل حال لان العقل يجوز ارتفاع التعبد
بكل شرع واذا كان قد جاز ان لا يقع العبادة به لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا
انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا تشتد في ذلك اليه واضحة الا انه ليس يصح ان
يتعلق في ايجاب الامامة بما يجوز ان يقوم فيه غير الامام مقامه وقد يجوز ايضا ان
ينبه على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر
فيما يدعو الى النظر من غير خاطر ولا منبه بل يستغني عن المنبه ولا يكون عند ذلك مستغنيا
عن الامام فاما قوله انهم يقولون لا بد من الامام ما دام السهو والغلط جايزا على
المكلفين فيما ينقلونه ويؤدونه الى آخر كلامه فان هذه العلة ايضا في الحاجة الى
الامام تجري مجرى الاولى في انها ليست بلازمة في كل حال وانما هي مختصة بالاحوال
التي يحتاج فيها الى نقل الشرايع وادائها وقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل
شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام مع التعبد بالشرايع والمكلفون
ان لم يجز على الجماعة منهم السهو عما يسمعونه من الامام شفاها ولا عن كثير مما تأكد
علمهم به من الاخبار فان تعمد الخطا عليهم جايز في الحالين وبين جوازه عليهم فيما يسمعونه
من الامام وهو حاضر موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم بعد وفاة الرسول
او الامام فرق واضح لان ما يقع من ذلك والامام موجود يمكن الامام استدراكه و
تلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك واذا استمر منهم الغلط في هذه الاحوال
بطلت الحجة بالشرع على من يأتي من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به
غير معتبر لانه بمنزلة غيره عند المكلف فلا بد من العلم بالامام فان الجواب ان الواجب
على الله تعالى ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في العلم به لم يكن معذورا
وان اخرج نفسه من الانتفاع به والتمكن من لقائه بامر تمكن من ازالته لم يكن ايضا
معذورا ولا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله ان ذلك يؤدي الى ان يعذر كل من

لم يعرف امامه لانه لم تزح علته وانما كان يصح كلامه لو كان كل من لا يعرف الامام لا
يتمكن من معرفته ولا له سبيل الى الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك فلا اشكال في لزوم
الحجة له بتفريطه وهذا كما يقوله جماعتنا في المعرفة ان حصولها هو اللطف ولا عذر لمن
لم تحصل له اذا فرط في التوصل اليها من حيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب
ائمة عدة بحسب حاجة المكلفين فغير لازم لو فطن لموضع عمدتنا لان الذي يقتضيه
العقل والاعتبار الذي ذكرناه اللطف بوجود الرياسة لا عددا مخصوصا ولا رياسة
مخصوصة وانما يرجع في صفات الرؤسا واعدادهم الى ادلة اخر وليس يمتنع قيام الدلالة
على ان الامام يجب ان يكون واحدا في العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه في الاطراف اذا كان من
وراءهم يغنون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح في ان الرياسة لطف على ما
ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد ففي الحال التي يظهر امامته لا
يخلو من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم ووقوف الجميع غير ممكن فيجب ان تكون العلة غير
مزاحة الى آخر كلامه فاول ما نقول في ذلك انا لا نوجب امامة واحد في الزمان بالدليل
الذي دللنا على وجوب الرياسة في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان
تختلف المصلحة فيه فيكون تارة اماما واحدا وتارة جماعة فان اراد بما سأل عنه
من حال ظهور امامته ولزوم الحجة بها ابتداء الامامة واول الائمة ففي تلك الحال
اذا لم يتمكن الجميع من العلم بحال الامام الظاهر في احد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة
ائمة عدة ليكون علة الجميع مزاحة فاما ان سأل عن الاحوال التي تلي الابتداء من حيث
لم يمكن من هو في اطراف البلاد العلم بحال الامام وظهوره عند حصول النص عليه ونصبه
اماما فعندنا ان هؤلاء وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكر في الحال فهم عالمون بامامة
الامام الذي هو قبل ذلك الامام الظاهر ومتصرفون من قبل امرائه وولاته وتحت
تدبيرهم وهذا كاف لهم في مصلحتهم وليس يتصل بهم فقد الامام وموته الا مع اتصال
غيره وظهوره وقيامه مقامه بهم فليس يخلو في حال من الاحوال من المعرفة بالامام
وانما كان في كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد الامام ويعروا من اعتقاد

اماماته من غير ان يتصل بهم قيام الامام الاخر مقامه فاما والامر على ما ذكرناه فالقدح
بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين الرسل فبعيد لان المعلوم من حال الفترة هو خلو
الزمان من نبي لا من امام فمن اين ان الفترة اذا ثبتت في الرسل وجبت في الائمة وهذا
انما يلزم من جعل النبوة في كل حال واجبة دون من اعتبر ما اعتبرناه فاما حكايته
عنا ما نذهب اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلتموه لطفا على وجه يعم
امكنكم هذا القول والا فيجب ان تجوزوا في ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض
المكلفين ثم قوله من بعد فلم نقل ان هذه المعرفة لطف بدليل فبينوا ان مثله من
الادلة قائم ليتم ما ذكرتم فالامامة عندنا لطف في الدين والذي يدل على ذلك انا
وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت
احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر بينهم الظلم والبغي وانهم متى
كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم في امورهم كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد
وهذا امر يعم كل قبيلة وبلدة وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب
ما نذهب اليه فاما تعلقه بعموم اللطف في المعرفة وايجابه علينا الحاق الامامة
بها في ذلك فبعيد لان المعرفة لم تعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من حيث
اختصت بما اوجب ذلك فيها وليس يمتنع في الالطاف ان تختلف فيكون بعضها عاما من
كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه وبعض اخر عاما من وجه خاصا من وجه اخر فمن
ما هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وتكليف فيمكن ان يكون لطفا فيه و
تعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر فكالصلوة لانها تجب على كل مكلف
غير معذور بحصول منع او ما يجري مجراه وليس يمكن القطع على عموم كونها لطفا في كل
تكليف بل لا يمتنع ان تكون خاصة في التكليف وان كانت عامة في المكلفين فاما
الاحوال فلا شبهة في انها ليست بعامة فيها لوجود الاحوال التي لا يجب فيها فعل الصلوة
بل لا يحسن فاما الاحوال التي لا يجب فيها فهي الاحوال التي لم تتوقت للصلوة الواجبة
واما التي لا يحسن فيها فهي التي نهى الله عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص

يمتنع

وجد المطلوب كوعد يجده وجودا ووجدانا ادركه ق

من كل وجه فكخلق الولد لزيد او تثمير مال عمرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليفه
بل في واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون له لطفا دون غيره من الناس وكذلك ايضا
في الاحوال حتى يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبتت هذه الجملة
فما المانع من ان يكون وجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفة من يجوز منه
فعل القبيح وفي كل حال وان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعض فليس يجب اذا سوينا
بينه وبين المعرفة لما الزمنا الخصوم ان يكون مختصا بمكلف دون اخر وبحال دون حال
وكان قصدنا بذلك الحاقه بالمعرفة في شمول من اختص بالصفة التي ذكرناها من المكلفين وعموم
الاحوال ان يلزمنا التسوية بينه وبين المعرفة من كل وجه على انا وان لم يظهر لنا القطع
على كون الامام لطفا في كل الافعال والتكاليف كظهوره فيما يتعلق بافعال الجوارح فانه
لا يمتنع ايضا ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من
حال الناس ان صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم وان استقامة امورهم وحسن طرائقهم
فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر الدواعي الى استقامة ضمائرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان
يكون الامام لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كانه
غير مقطوع عليه ومما يمكن ان يعترض التجويز فيه بخلاف ما قدرناه فاما قوله ولا فرق
بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامارة وسائر من يقوم بشيء من امور
الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد ومن يقوله في امامين وائمة فقد تقدم من
كلامنا ما يفسده وبينا ان العقول دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليس دالة على
عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى مجراها من الولايات رياسة في الدين و
مكان اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما لا نجعل امام الكل وبين الجميع بصفة الامام
لعلل اخر سنذكرها ان شاء الله وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة
صفاتها التي تختص بها ما قدمناه من وجوب الرياسة فيقال ان العقول لا تفرق فيما
اوجبتموه بين رياسة الامام والامير ورياسة واحد وجماعة فاما اذا عولنا في وجوب
الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا

اي لا يكون معصوما وحيث انه لو عقد [illegible] اهل عصر بعضهم [illegible] بجميع ما يكونوا [illegible] الامام من غير الحجة [illegible] السيد رضي الله عنه بعد هذا فانتظر ٥

كلامه فاما تكراره القول بان معرفة الامام لا يمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا
ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب على هذا القول
ان يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قالوا انما يجب ذلك في حال دون حال
قيل لهم تجوزوه في قوم دون قوم الى قوله وقد كان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام
زماننا والا يجب ان نكون معذورين فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان
معرفة الامام ومعرفة ما يؤديه وان لم يحصلا لكل احد فان الجميع متمكنون من حصول
المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة خوفه فيتمكن عند ذلك من
الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزم بيانه فارتفاع المعرفة به او بما يؤديه اذا كان
يرجع الينا وكنا متمكنين من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زماننا
فاما قوله ان خبرهم يعني خبر الائمة ع ان اغنى عن مشاهدة الامام فخبر الرسول والتواتر
بان يغني عن الامام اولى فقد بينا ما يفصل به بين الامرين وبينا الفرق بين لزوم الحجة
بالاخبار التي يكون الامام من ورائها وحاضرا لها ومتمكنا من استدراك ما يقع
فيها من الغلط وبين الاخبار التي لا امام من ورائها ولا معصوم يرجع اليه عند وقوع
الغلط فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن مشاهدة الامام بالخبر عنه اذا كان
موجودا وعدم استغنائنا عن الرسول بالاخبار بعد وفاته اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى
ما يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة من حيث
ظننتم لكن لما نعلمه من ان اجتماع الكلمة على رئيس واحد مطاع اقرب الى التآلف على الخير و
الطاعة والعدول عن الظلم والفساد الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم ان الوجه الذي له قلنا انها
لطف يعني المعرفة يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان
خوف المضرة صارف ورجا المنفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما مضى اختلاف
الالطاف في عمومها وخصوصها وانه لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا ان غرضنا في تشبيه
الامامة بالمعرفة والوجه الذي من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزمنا عليه التسوية بينهما
من كل وجه وان ذلك وان تعذر لم يقدح في كون الامامة لطفا من الوجه الذي ذكرنا

فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجا المنفعة داع
فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان وجود الرؤسا وانبساط ايديهم مقلل لوقوع
الظلم والفساد والبغي والعدوان او رافع لذلك فان حمل نفسه خاصم نصرة لمذهب له فاسد على
ان يدفع ما ذكرناه في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين من
حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما يذكره من خوف المضرة وكونه صارفا ورجا المنفعة وكونه
داعيا فاما قوله وبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام ان
يكون من مصالحه امام ثان ومتى جوزوا استغناءه عن امام لزم ذلك في غيره فبعيد عن الصواب
لان الوجه الذي من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى امام الامام لانه انما يكون
لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان بذلك مامونا منه فكيف يلزمنا القول بحاجة
الامام الى امام مع عصمته وكماله وامان نامن وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة
الرعية التي لا يؤمن منها كل ما ذكرناه ولو قيل ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته
الى امام من حيث لم يصح فيه ان يكون تابعا ماموما وذلك لان الدليل قد دل على ان الامام
لا بد من ان يكون معصوما كاملا وافر العلم غير مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل الى
غيره واذا كان ذلك ثابتا فلو كان للامام امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض امور او فعال
او مستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا اليه في تحصيل امر لم يحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون
اماما لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل
حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منه او كثير استحال ان يكون للامام
امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه ههنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف في كل تكليف سوى
التكاليف التي تقدمتها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى مجراه ولما خرجت المعرفة من ان
يكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم يصح ان يكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها في
اللطف ولم يلزم على ذلك ان لا يكون لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان
يكون الامام لطفا لكل مكلف صح فيه معنى الاقتداء والائتمام بغيره وان لم يكن لطفا
لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة في اللطف مقامها لكان

وتجتمعا قويا معتمدا فاما قوله ويلزمهم على علتهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يستغني
عن امام لان الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة فطريف لان الذي حكاه عنا من
الاستدلال لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع
الظلم والفساد وفعل الخير والطاعات بحسب الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة ولا
يصحان في الواحد اما يصح في الواحد فعل الطاعة وتجنب القبيح فهذا سهو من صاحب الكتاب
فاما قوله ويلزم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة ان
يستغني عن الامام فلا شك ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له في
الامتناع من القبيح وليس معنى المعصوم اكثر من ان يعلم انه يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها و
لا فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة
وبين الائمة والانبيا فاما قوله لان في العقلاء من اذا ترك واختياره ولم يجعل تابعا
لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر على اتباع غيره كان عن الصلاح ابعد فانا
لا نشك ان في العقلاء من اذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب غير
وان لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لنفاره منه وكراهته له او لغير ذلك فلا بد من ان
يكون ممن يصلح حاله او يستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويؤثر رياسته والانقيا
له وما ذكره انما يكون قدحا في قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا
من كان ولم نقل هذا فيقدح به في قولنا والموضع الذي يحتاج الى تحصيله ان حال الناس
لا يجوز ان يكون مع فقد رئيس ما في الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكونوا
رئيسا دون رئيس ويفسدوا عند رياسة دون رياسة والذي يبين هذا ويكشفه ان
الذين يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤسا واليا عليهم من يختاره ويؤثرونه ونصب لهم
من يرتضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسة من
كرهوه لم يكن لامر يتعلق باصل الرياسة وجملة الرؤسا بل لعدل رئيس دون رئيس وهؤلاء
الخوارج مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن جملته لم يخلوا من الرؤسا ونصبهم الامرا و
رؤسائهم في كل وقت بعد اخر معروفون وكذلك من نزع عن هذه الطبقة من اهل الدعارة

المعصية
ويلزمهم

والتناصف لا بد ان يكون لهم رئيس يفزعون الى رأيه او كبير يصدرون عن تدبيره فمن نازع الامامية
فيما ادعيناه ما والاه من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرياسة في الجملة حكم ارتفاعها نبهناه
على غفلته ودفعه لما هو ثابت في عقله وان حال الفناء الثاني وهو ان بعض العقلا قد يكره
بعض الرؤسا والانقياد له ويفسد عنده ولو سلم له بعض من اختاره لانا قد بينا ان ذلك وان صح
فهو غير قادح في طريقتنا فاما قوله وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة اثبات ائمة لان
المتعالم ان اهل كل بلد اذا كان لهم رئيس يتدارك احوالهم ولا يغيب عنهم ويأخذ على الابعد حال
على ايديهم انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس في العالم واحدا فقد بينا فيما سلف بطلان
التعلق بهذا الطعن وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد في الائمة والرؤسا دون عدد وانه
موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح وليس يجب ما ظنه من ان اعتبارنا يوجب وجود رئيس
في كل مكان وفي كل بلد لانه ان اراد بذلك ان رياسة ما تجب في كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام
وان كان واحدا فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء في البلدان ويؤمر الامراء في الامصار وان اراد
انه لا بد من ان يكون الرئيس في كل موضع بصفة رئيس الكل وامام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدل
عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة والذي نبينه فيما
بعد بمشية الله تعالى عند مصيرنا الى موضعه من صفة امام الكل واحواله وما يجب ان
يكون عليه يكشف عن ان تلك الصفات لا يجب ان تكون لخلفائه والولاة من قبله
فاما قوله ومتى قالوا ان الائمة ما يولى في كل بلد فلانهم ربما كان الصلاح ان لا يتبع الرؤسا
بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يتميز في ذلك عن الرعية قلنا
نُنكر ان يكون الصلاح في بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك نصب الله
تعالى في كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يسوغ ذلك ولا يمنع منه بل لا
يمنع ان ينصب الله تعالى لكل واحد من الناس اماما وانما الذي منعنا منه ان يكون
ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا فيما لا يضرنا ولا ينفع صاحب الكتاب فاما قوله
فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا لبعض جاز في اقلهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا
نصبه فمن اين انه لا بد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الظن علينا ايجاب النص

على الامام من قبل الله تعالى من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة وحصول اللطف بها وقد
ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذي به نوجب النص عليه ليس هو الذي دل على ثبوت اللطف
في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي ذكره من قوله جاز في اوهم ان يكون تابعا للجماعة
اذا ارادوا نصبه تصريح منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على اكد
الوجوه التي لم يزل اصحابنا يلومون اهل مذهبه التزامها والقول بها فيشنعون لانه
جعل اتباعها للجماعة اذا ارادوا نصبه كاتباع رعايا امرائهم وخلفائهم ونحن نعلم ان
اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان
قد نشط ان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع الامير ومن جرى مجراه
من الولاة فما بقي في الشناعة موضع لم يصر اليه وقد زاد على ما اراده اصحابنا من اهل
مذهبه في الزام هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المعروف في عقول العقلاء الفزع الى
نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل الفساد وهو موجود في عقل
العقلاء عند الحوادث والنوايب وقد بلغ حاله في الظهور الى ان عيّر العقلاء تركهم
فيه الى آخر السؤال ثم قوله قيل لهم قولكم ان هذا مقرر في العقول لا يخ من وجهين
اما ان تدعى علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه لانا نجد في انفسنا خلافه ولان
الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الاحوال ولانه ليس بان تدعى في العقل اماما او احدا
باولى من ان تدعى جماعة ولا بان تدعى معصوما اولى من غيره وان كنت تدعى علم الاكتساب
فبين طريقه فقد بينا ما الذي يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذي يعلم اكتسابا
ونبهنا عليه وجملته ان المعلوم ضرورة هو ان الناس لا يجوز ان يكون حالهم عند
وجود الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل
والعقد والقبض والبسط والاحوال والاشياء كحالهم اذا لم يكونوا في الصلاح والفساد
واما المشتبه الذي يرجع فيه الى طريقة الاستدلال هو هل هذه حالهم عند كل
رئيس ام هو امر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام
الامام في ذلك او هو مما لا ينوب مناب فيه وهل هذه الحاجة مستمرة لازمة

او

التزام

او هي قطعية يجوز ارتفاعها بهذه الوجوه وما قاربها هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها وبين
بالدليل الصحيح منها فانا اما قدمناه فلا طريق اليه من جهة الاستدلال لانه في حيز الضرورات
وما هو معلوم بالعادات وقد قدمنا ان من حمل نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفعه عما
يعتقده في جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا في العقول معلوما للناس
العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحثون عليه ويوصون به ويحذرون من التغافل
عنه والتفريط في القيام به وهذا اردشير بن بابك والفاظه ووصاياه في الحكمة و
ما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة يقول الملك والدين اخوان توامان لا قوام لاحدهما
الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا استغنا
بالروح من غير جسد ولا بجسد من غير روح فاما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف نثرا
قال الافوه الاودي لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
تهدى الامور باهل الحزم ما صلحت وان تولت فبالاشرار تنقاد فالبيت لا يبتنى الا
باعمدة ولا عماد اذا لم ترس اوتاد فان تجمع اوتاد واعمدة وساكن بلغوا الامر الذي كادوا
فما يكون قول العقلاء والالباء في هذا القول ووصيتهم به جارية على هذا الوجه كيف
يمكن ان يدعى اختلاف العقلاء فيه وانه امر يستغنى عنه احيانا ويحتاج اليه احيانا و
ليس لاحد ان يقول فلعل من حكيتم عنه ما ذكرتموه غالط ومتوهم لخلاف الواجب لانا
لم نحتج بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى
الرؤساء وعموم النفع بهم شامل للعقلاء اجمع مما لا يختص به احد فاستشهدنا بقول
من قد صحت حكمته وثبتت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ بالحزم والتدبير
ليكون ابلغ فيما قصدناه وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما
وصوا به من الحكم والاداب والتدبير والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يفزعون
في هذه الامور الى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما يسوسون به امر معايشهم
اكثر متصرفاتهم وهل ادعاء الغلط عليهم في هذا دون غيره الا فرار من لزوم الحجة و
قوله وليس بان يدعى اماما واحدا باولى من جماعة ولا معصوما باولى من غيره فقد مضى

ثبت

ما فيه وبيّنا ان الذي به يثبت وجوب الرياسة وحصول اللطف بها في الجملة غير الذي
يثبت صفات الروسا واعدادهم واما قوله ولوان قايلا قال المنفرد في العقول فزعهم الى
اختيار انفسهم في نصب رئيس جامع للكلمة فيجب ابطال بذلك اثبات امام منصوص ومعجز لكان
اقرب مما ذكروه فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المتكرر ما يغني وبعد فانهم انما
فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم اماما يجب عليهم طاعته وعند فقودهم
عن من نصب لهم من الايمة وعصيانهم لهم ففزعوا الى نصب رئيس من حيث فوتوا انفسهم
الانتفاع بمن نصب لهم وهذا يؤكد ما ذكرناه من مثابرة العقلاء على امر الرياسة واعتقا دهم
وجوبها وحصول الضرر في الاخلال بها فاما قوله ولوان قايلا قال ان المتغلبين انهم
ينصبون رئيسا عند الحوادث لا في كل حال لانهم مع سلامة احوالهم فلا يفعلون ذلك
فاذا دفعوا الى محاربة ومنازعة فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بينا ان الامر الذي
يحتاج فيه الى الامام ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يصح
ما ذكروه وبعد فكيف يجوز الاستغنا عن الامام في حال الامن وارتفاع الخوف الى
الحرب والمنازعة وما جرى مجريهما ونحن نعلم ان حال الامن لا يؤمن فيها الظالم والتغالب
امتداد يد القوي الى الضعيف الى سائر ما يستغني عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمنع
الامن منها ولا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا متوقعا ممكنا او وجود من يهاب ويخاف
ويخشى سطوته او يوقر في نفسه ويستحيي من مجاهرته يرفع ذلك او يقلّله فقد بطل ما
ظنته من اختصاص الحاجة اليه بحال دون اخرى على انه لا فرق بين من قال ان الامام
قد يجوز ان يستغنى عنه في الامن وعند الاستغنا عن الحرب وبين من قال وقد يجوز ايضا ان
يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما ادعيت انه يحتاج اليه فيه وما يصح الحاجة اليه في
الحرب والمنازعات بمثله تصح الحاجة اليه في جميع الاحوال وقوله انهم مع سلامة
الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غير انه اذا لم يفعلوه اعقبهم من الضرر والانتشار ما
هو معروف ولم يكن احتجاجنا بفعلهم حسب وانما احتججنا بانهم يفعلون ذلك ويدعون
اليه او جوبه في عقولهم ومتى اغفلوه تبينوا غب مضرته على انهم اذا لم يفعلوا ذلك علموا

الاتباع

من

من انفسهم انهم مهملون وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم مستعملون الهوى ومتبعون له كما
يعلمون اذا كانوا عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبايح في العقول انهم فاعلون لما
تقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك عاملون على الهوى وما يلون مع الطباع ولا يخل
ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة وتوانوا عن اقامة
الروسا مثل ذلك فاما قوله ولوان قايلا قال فزعهم الى نصب رئيس كفزعهم الى الاستدلال
اذا كرهوا امرا وقوله ولوان قايلا قال كل فرقة تفزع الى رئيس غير الذي تفزع اليه
سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة لكان اقرب مما ذكروه فقد تكرر منا الكلام عليه
لنكراره له وجملة ما يتعلق الى طريقتنا في اثبات الامامة وما نوجبها به هو طريقنا
الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه عليه نص من قبل الله تعالى وهذا اشد منه
بعيد واما قوله ولوان قايلا قال المنفرد في العقول انهم ينصبون رئيسا عند ظنهم
الحاجة اليه كما ينصبون وكيلا عند ذلك وكذلك لو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه فقد
بينا انهم عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا تختلف
باختلاف الاوقات وان الاستغنا عن الروسا لا يجوز ان يتخيله عاقل وذلك كاف في
ابطال قوله ولا فرق بين من قال المنفرد في العقول وجوب نصب الامام لحصول الامن وبين من
قال المنفرد في العقول وجوب الصلوة والصيام ويرجع الى ما ثبت في العقل من وجوب الخضوع
للمعبود واذا كان ذلك لا يدل على وجوبهما بهذه الشرايط لان العقل انما يقتضي الخضوع
فقط ولا يقتضي الخضوع بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل
لما دل على ما قالوه لانه لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل
سواه فقد رضينا بما ذكره ومثّل به من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من العبادات
الشرعية لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال
ضرب من الخضوع مخصوص وانما يرجع في ذلك الى ادلة اخر وكذلك القول في الامامة عندنا
لان العقل الدال على الحاجة الى الرياسة في الجملة ووجوب اقامة الروسا لا يدل بنفسه وما
دل على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك

ومالكون
ولا يحيل ذلك بمعرفتهم

ع

فتنبه

ما هو واجب وما ليس بواجب فمن اين انه واجب وقد يفعلون مم

من الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من جملة طرق العقل وادلته فليست نقض ما دللنا على
وجوب الرياسة فيتبينه صاحب الكتاب على ظنه ان طريقتنا في وجوب الرياسة وصفات
الرؤساء واعدادهم واحدة فاما قوله ان العقلاء قد يفعلون ما يحسن وما لا يحسن فمن اين
انه حسن وقد يفعلون ما يشتركون في معرفته وفي سببه وما يفترقون فيه فمن اين ان
جميعهم قد وافقوا على سبب وجوبه وهذا يبين ان فعلهم ليس بحجة الا اذا كان عن معرفة
فقد بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم و
ما في تركه من الاستضرار وفي فعله من الصلاح وانه مع الاختلاف حاله مع كون المكلفين
على ما هم عليه بل العلم بوجوبه مستمر غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما
ذكره في هذا الفصل لانهم اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات
حسنه لان الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا انهم مشتركون في معرفة سبب
وجوبه وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك باضطرار وما يعلم باكتساب فلا وجه لاعادة
فاما قوله لان العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيسا ومنهم من يعول على ما يعلم من حال
جميعهم في بذل النصفة من انفسهم ومنهم من يبطل الرئيس ويعزله ويعود الى طريقة الشورى
فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء ويثابر على امر الرياسة ويجلد من
التفريط فيها والاهمال لامرها وليس يعرف من الذي يعول على بذل النصفة من نفسه و
يظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان يجب عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن
جحد مكانه ولا يعول على محض الدعوى وقوله ومنهم من يعزل الرئيس ويعود الى الشورى لسنا
نعلم باي طريق يقدح في مذهبنا لان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة من
يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولزوم اقامتهم لان الشورى انما هي زمان الفحص عن المستحق
للرياسة وذلك يؤكد ما ذكرناه من الحاجة الى الامام اللهم الا ان يريد بلفظة الشورى الاهمال
والاستغناء عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح
الواقع على معناها وقد مضى الكلام على فساد ذلك ان كان اراده مستقصى واما
قوله واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانهم يفعلون ما يتصل

بحث

باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة لا يدخل في هذا الباب ولا
فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار والضيعة والاستعانة بامير يقوم بحفظ البلد
الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما يتعلق باجتلاب
المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب فليس كما ادعاه من ان الحاجة الى الامام
مخصوصة باجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياوية بل الذي ذكره وان كان حاصلا فيها
فقد يتعلق بها امر ما يرجع الى الدين والى اللطف في فعل الواجبات والامتناع من
المقبحات الا ترى انا قد دللنا على ان بوجود الرؤساء والانبساط ايديهم وقوة سلطانهم
يرتفع كثير من الظلم والبغي ويخف اكثر ما يجري عند فقدهم من الهرج والانتشار وكل ذلك
يبين ان للرياسة دخولا في الدين قويا وكيف يدفع تاثير الرياسة في امر الدين مع ما ذكرنا
من تقليلها لوقوع كثير من المقبحات وتكثيرها لفعل الواجبات وليس لاحد ان يقول لو
كانت الرياسة انما تجب من حيث كانت لطفا في واجبات العقول لوجب على الناس اقامة
الرؤساء لانه لا يجب عليهم ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه واذا كان غرض من ينصب
الائمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادعيتم فقد صار واجبا
عليهم ان يلطفوا لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم
في نصب الرؤساء مقصور على المصالح الدنياوية ودفع المضار العاجلة واجتلاب المنافع
الحاضرة وذلك ان غرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس مقصورا على ان لا يقع من غيرهم فعل قبيح
بل ولان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه ويقلله
فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدنيا ويجب لامر يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء
يجب عليه في الحقيقة عندنا نصب الرؤساء واقامتهم لانا انما نوجب ذلك على الله تعالى و
نحيل ان يكون نصب الامام مما يتمكن منه العقلاء بارائهم واختيارهم وانما نحن نعلل العقلاء لو
ان ذلك واجب عليه فقد وقع عند هذا القول الى نصب الرؤساء من حيث حصل ما ذكرناه من اختصاص
ذلك بالله تعالى دون البشر وليس يجب اذا اعتقدوا وجوبه عليهم ان يكون واجبا في الحقيقة
وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه من الصلاح بوجود الرؤساء والفساد بفقدهم بل في

ولا يقدح فيه اعتقادهم ان اقامته من فروضهم لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين الوكيل والامير والامام واضح لانا قد دللنا فيما تقدم على الحاجة الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زائلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان من لا ضيعة له ولا عقار ولا ما يجري مجراهما مما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملا ومفرطا وليس يجد احدا من العقلاء يستغني عن ان يكون له رئيس ياخذ على يده ويمنعه من كثير مما تنازع طباعه وهواه اليه من القبائح وحكم سائر من يجوز عليه فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والاموال التي لا يتمكن من تدبيرها والقيام بها فكما ان من هذه حاله اذا ترك اقامة الوكلاء والاستعانة بهم كان مفرطا مذموما موبخا واعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء والامراء وقوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة ان اراد به نصب الامام المختص بالصفات التي نذكرها فقد تقدم ان بهذه الطريقة وحدها لا نثبته وان اراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد اوضحناه واما قوله على انه قد بينا ان ما يكون طريقا الى اجتلاب المنافع يجب ولا يجب ما يكون طريقا الى دفع المضار فقد بينا ان ذلك متعلق بغالب الظن الى اخر كلامه فقد تقدم انه مما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنياوية واجتلاب المنافع العاجلة وقد دللنا على ان للرياسة تعلقا وكيدا بالدين بما لا يمكن دفعه فاما قوله وربما اجتمعوا على رئيس كافر وربما اجتمعوا على رئيس مؤمن ويحل ذلك محل اختلافهم في اغراضهم وشهواتهم وما هذا حاله لا يجعل اصلا في باب الديانات فليس يمكن ما ذكره من جواز اجتماع الناس على رئيس كافر ولا يمنع من ان يستقيم احوالهم على رياسة بعض الاستقامة وليس ذلك بقادح في قولنا لانا نمنع ان يجب الله تعالى اماما كافرا لامر يرجع الى حكمته لا الى ان رياسة الكافر لا يجوز ان يكون اذ في المعلوم ان قوما يستقيمون عندها وهذا كما تقولون انتم وانتم جميعا انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه لا يؤمن الا بان يفعل به بعض القبائح فنقول ان ذلك لا يجب ان يفعله بل لا يخلو فكذلك

القول في رياسة الكافر وكل هذا لا يمنع من صحة ما ذكرناه في وجوب الرياسة على الجملة بل يؤكده فان قيل فما تقولون لو علم الله سبحانه ان سائر المكلفين لا يصلحون ويستقيم حالهم الا عند رياسة كافر او عند رياسة من ليست له الصفات المخصوصة التي تدعونها للائمة قيل له اذا علم الله ذلك اسقط عن المكلفين ما الامامة لطف فيه من التكليف او لم يكلفهم في الابتداء ويجري مجرى ان يعلم سبحانه ان بعض المكلفين لا يصلح في شيء من تكاليفه لا يكون شيء من الافعال الحسنة لطفا له بل يعلم ان لطفه وصلاحه في فعل قبيح يفعله سبحانه ونحن نعلم انا نوجب اسقاط التكليف عن هذا وان لا يخلق فكذلك نوجبه فيمن تقدم فاما ما طوله من الخاطر والتنبيه على النظر الى اخر كلامه في ذلك فليس مما نتعلق به ولا نعتمده وقد اوضحنا وجه الحاجة الى الامام بما يغني عن غيره وقد كنا قلنا من قبل انه ليس يجوز ان يوجب اقامة امام لامر يجوز ان يقوم غيره فيه مقامه والتنبيه على النظر مما يجوز عندنا ان يستغني فيه عن الامام وان كان بعض اصحابنا قد تعلق بذلك تقريبا فاما ما ذكره واطنب فيه ايضا من شكر النعمة وتعاطيه له فاما قوله انه يدل على ان الامام انما يبين كيفية الشكر لله تعالى فيما لم نرتضيه ولا نعتمده وقوله في اخر كلامه ان هذا التعليل لو صح لما كان يوجب في كل عصر حجة لا محالة لان بيان الرسول او اذا انتشر بالتواتر في كيفية الشكر اغنى عن حجة بعده باطل لا يفيد مثله المذهب الذي حكاه لان ما بينه الرسول من كيفية الشكر ليس مما يجب نقله لا محالة ولو وجب نقله لم يجب على وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا يمتنع ان يعرض الناقلون او اكثرهم عن النقل لداع يدعوهم الى الاعراض كما انهم في الاصل لم ينقلوه انما نقلوه لا لداع دعاهم الى النقل واذا كان ذلك عليهم جائزا وغير ممتنع ووقوعه سقطت الحجة بالنقل وثبتت الحاجة الى امام مؤد لما وقع من بيان الرسول عم لانه لو كان الامر بخلاف ما ذكرناه وعلى ما ظنه خصومنا لم يكن تعالى على من لم يشاهد زمن النبي حجة اذا كان النقل بالصورة التي ذكرناها وهذا يبطل قوله ان التواتر يقوم مقام الامام في بيان مراد الرسول عم فاما ما ذكره في السموم القاتلة والاغذية المغذية فمما لا نعتمده ايضا في وجوب الحاجة الى الائمة ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاختبار لما اوجب الحاجة الى الامام في كل زمان بل كان لا يمتنع ان ينبه عليه في الابتداء امام واحد ويستغني من ياتي

من بعده عن بيان الامام لذلك بالنقل وليس يجري هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل في
باب العبادات وشكر المنعم وانه غير ممتنع على الخلق ان يكتموا ما بينه الرسول عم من ذلك الداع
وغرض وبين الامرين فرق واضح لان ما يعلمه الناس من السموم القاتلة والاغذية المصلحة وما جرى
مجريهما مما به قوام ابدانهم كالمجتنبين النقله واعلام اولادهم واخلافهم ومن يأتي بعدهم
بصورته ليجتنبوا منها المضر ويتناولوا المصلح وسعد بل البخيل العاقل داع الى كتمان ما
جرى هذا المجرى وليس بمستحيل ولا ممتنع ان يعرض الناس عن نقل ذي العبادات وكثير
من التكليفات لاغراض معقولة فلهذا ما جاز ان يستغني عن المبين في كل وقت للاحوال
السموم والاغذية وان لم يجز ان يستغني عنه في باب الدين والعبادات فاما قوله ويقال
لهم ان وقوع القتل بالسم ليس بواجب فقد كان يجوز ان يتعلق التمهيد بعض غذاء وان يجري
العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون فائدة فما الذي يمنع من ان يخلي المكلفين من حجة اذا كانت
الحال هذه الى اخر كلامه فانه لا يقدح في طريقتنا من جعل الامام مبيناً لهذه الامور لانهم
انما اوجبوا الحاجة اليه من هذا الوجه وطبايع الانسان وساير الناس وعاداتهم
على ما هي عليه وما قدره صاحب الكتاب لا يصح الا بانتقاض العادات وخروج الناس
عن طبايعهم المعروفة ولهم ان يقولوا ان تقديرك لو وقع لارتفعت الحاجة الى الامام من هذا
الوجه وان لم ترتفع من وجه اخر كما انا لو قدرنا عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح
منهم لم يكن بهم حاجة الى الامام على بعض الوجوه ولم يمنع ذلك من القضاء بحاجتهم اليه اذا
لم يكن هذه حالهم فاما قوله وبعد فان ذلك يوجب الاستغناء بالرسول اذا بين بياناً تاماً
ثبت بطريقة التواتر هذه الامور التي ذكروها كما يستغني الان عن الامام في وجوب
الصلوات وان الفرض ان يستقبل الكعبة ويصلي بطهارة الى غير ذلك فقد بينا ما يصح
ان يستغني فيه بالتواتر وما لا يصح ان يستغني بذلك فيه وفصلنا بين الامرين فاما الامام
فليس يستغنى عنه في وجوب الصلوات الى ساير ما ذكره على ما ظنه لان اصحابنا قد ذكروا
وجوه الحاجة اليه في ذلك فمنها تأكيد العلوم وازالة الشبهات ومنها انه يبين ذلك
ويفصله ويبينه على مشكله وغامضه ومنها كونه من وراء الناقلين لياًمن المكلفون من

ليجتنبوا

ان يكون شيء من الشرع لم يصل اليهم ولو وجب اعتبار طريق الاستغناء عن الامام في هذه
من حيث كان لنا طريق يوصل الى العلم بها من غير جهته لوجب على صاحب الكتاب واهل مذهبه
ان يطلقوا الاستغناء عن الرسول في جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل ادائه بالعقل ومن
الملوم فلك خرج من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمتنع منه ويحتج فيه الا بمثل ما احتجنا به واما قوله
اعلم ان الذي نخ هذا الخلاف الشديد الذي هو اصل الكلام مع الامامية الى قوله لان الرسول كما
يغني عن مشاهدته وسماع كلامه في معرفة الامور من قبله عن غيره في وقته فكذلك يجوز ان
يستغني بما يتواتر عنه من الاخبار في ساير ما يحتاج اليه عن امام بعده بالصفة التي ذكروها
فقد مضى الكلام في ان التواتر لا يغني عن ذلك والفصل بينه في الاستغناء به بعد الرسول عم
وبين استغنائنا بمشاهدة الرسول عم وسماع كلامه عم من ان يكتم بعض ما يجب اداؤه ويعرض
عنه لشبهة وسهو وما جرى مجراهما فنستغني في حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرنا
وليس كذلك الحال بعده وفاته عم لانا قد بينا ان الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد غير مأمون
على الناقلين فكيف يجوز ان يحمل احدى الحالين على الاخرى مع تباعد ما بينهما واما قوله
ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول بابطال التواتر فهو سهو منه عجيب لانا لا نبطل
بحمد الله التواتر وهو عندنا الحجة في ثبوت السمعيات وكيف نبطله ونحتج في النص على
اعيان الائمة ومعجزات الانبياء عم فان كان يظن انا اذا جوزنا على المتواترين الاعراض
عن النقل لشبهة او تعمد فقد ابطلنا التواتر فقد وقع بعيداً لان الناقلين انما يكونوا
متواترين اذا نقلوا او اخبروا على وجه مخصوص وعندنا انهم اذا نقلوا الخبر على وجه التواتر كان
نقلهم حجة ونجوز الاعراض عن النقل عليهم لا يقدح في صحة التواتر ولا يكون مجوزه عليهم
مبطلاً له فاما قوله وبعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق العظيم وارتكب بعضهم
ابطال الاجماع لانهم راوا مع القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقهم بما قدمنا في انه لا بد
من حجة في كل وقت فانا لم نرتكب ما حكاه بل ذهبنا اليه واعتقدناه للادلة الظاهرة التي
قد ذكرنا بعضها وانما يقال ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل عليه وفيما يضطر المرتكب لزوم الحجة
الى ارتكابه ولم نجوز الكتمان من حيث طرق ليصح لنا ما ذكرناه بل لان الاعتبار كشف لنا

الكلام الشديد

ذكرناها

في معرفة الامور عن غيره ولانا لانا لا نامن في حال مشاهدة وسماع كلامهم

نون

القاهرة

عن جوازه عليهم فاما الاجماع فليس بباطل عندنا لان الدليل قد دلنا على ان في جملة المجمعين
معصوما حجة لله تعالى فليس يجوز ان ينعقد الاجماع على باطل من هذا الوجه لا لما ذهب اليه
المخالفون ثم يقال له الكتاب واصحابك ادعيتم ان الخلق لا يجوز عليهم الكتمان وتجاوزتم
ذلك الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة لا تجتمع على باطل لشبهة ولا تعمد لئلا يلزمكم ما
تريدون نصرته من الاستغناء عن الائمة والحجج بعد الرسول عم ولانكم رأيتم ان في تجويز ذلك
على الامة ونفي وجود الائمة انسلاخا عن الدين وخروجا عن الاسلام وطريقا الى ارتفاع
الثقة بشيء من العبادات والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم الجائز في العقول تصحيح
لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعى ذلك بعضهم الى انكار العقليات او بعضها لكي
يثبت له اثبات حجة في الزمان فابطلوا الحجج الصحيحة لكي يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت
لكان فرعا على هذه الحجج لان اثبات الامام لا يمكن الا بطريقة العقل او التواتر فوضح
البطلان وكيف يبطل ادلة العقل من يقتضي خصومه اليها ويعول في حجاجهم ودفع مذاهبهم
عليها اولا يرى صاحب الكتاب ان معتمدنا من اول كلامنا الى هذه الغاية في اثبات الرياسة على
محض دلالة العقل فكيف يتوهم على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه والذين انكروا العقليات
في الحقيقة وابطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا الحاجة الى الرؤساء مع شهادة
العقول بالحاجة اليهم فاما قوله ثم اداهم ذلك الى اثبات اشخاص لا اصل لها لكي يصح لهم
ما ادعوه فاثبتوا في هذا الزمان اماما مختفيا بنسب واسم من غير ان يعرف فيه عين او اثر فمبني
على مجرد الدعوى ومحض الاقتراح وقد دللنا على ان الامامة واجبة في كل زمان بما لا
حيلة فيه ولا قدرة على دفعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى عن قبيح لعلل عباده
بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الائمة وليس جهل من جهل وجودهم و
دخلت عليه الشبهة في امرهم بقادح في الادلة ولا معترض عليها وقوله لا يعرف فيه عين
ولا اثر ان اراد لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير
مشاهد يجب نفيه وابطاله واما قوله وادى بعضهم هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة في
النصوص على المخالف بل ادى بعضهم الى القول بان المعارف كلها ضرورية فليس فينا من

يدعى الضرورة في النص الا على التابع لمن وقع من جهته فاما من يعرفه من طريق الخبر فخارج عن
باب الضرورة وما نعرف فينا احدا محصلا يدعي ان المعارف كلها ضرورية وقد كان يجب ان لا
يعير باعتقاد الضرورة في المعارف من له مثل ابي عثمان الجاحظ الذي افتتح هذا الرأي المنكر و
تناهى فيه الى ما هو مشهود واما قوله وبعيد في كثير منهم ان يعتقد ما يظهر عنه في هذه العلل لان
اعتقادها لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناه ولهذه الجملة قال شيخنا ابو علي ان اكثر من
نصر هذا المذهب كان غرضه الطعن في الدين والاسلام فيتطرق بذلك الى القدح فيهما لانه
لو طعن فيهما باظهار كفره والحاده لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده
نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي الى قوله
وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل لان هشام بن الحكم
قال بالتجسيم وبحدوث العلم وبجواز البداء الى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر
وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن الراوندي في نصرة
الالحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك فظاهر وربما كان يؤلف لضرب
من الشهرة والمنفعة واما ابو عيسى فمتمسك بمذاهب الثنوية ظاهر وانه كان عند الخلوة
ربما قال ليت شعري لبعض الناس الى اعظمهم اقداما على القتل فعدول عن النظر والحجاج
الى القذف والسباب والافتراء واستعمال طريقة الجهال والعامة في التشنيع على المذاهب
وسب اهلها وتقبيحها في النفوس مما لو صح لم يكن مفسدا لاصل المقالة ولا قادحا في
صحة النحلة وقل ما يستعمل ذلك الا عند نفاد الحجة وقلة الحيلة ونحن مبينون عما
في كلامه من الخطا والتحامل اما ما رمى به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من
الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا
ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة
واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان
القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل من عارض بشيء
وسأل عنه يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز ان يكون قصد به الى استخراج

الامامة

جوابهم عن هذه المسألة ومعرفة ما عندهم فيها أو إلى أن يتبين قصورهم عن إيراد المرضي في جوابها
إلى غير ذلك مما يتسع ذكره فأما الحكاية عنه أنه ذهب في الله تعالى إلى أنه جسم له حقيقة
الأجسام الحاضرة وحديث الأشبار المدعى عليه فليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن النظام
وما فيهما إلا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الأمر أن المذاهب يجب أن تؤخذ
من أفواه قائليها وأصحابهم المختصين بهم ومن هو مأمون في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها
إلى دعاوى الخصوم فإنه إن رجع إلى ذلك في المذاهب اتسع الخرق وجل الخطب ولم تثق بحكاية
في مذهب ولا إسناد مقالة ولو كان يذهب هشام إلى ما يدعونه من التجسيم لوجب أن يعلم ذلك مع
زوال اللبس فيه كما يعلم قول الجواربي وأصحابه بذلك ولا نجد له دافعا كما لا نجد لمقالة الجواربي
دافعا في التجسيم ومما يدل على براءة هشام من هذا القرف أو منه على هذا الوجه الذي يدعونه ما روي
عن الصادق عم من قوله لا تزال يا هشام مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك وقوله عم حين
دخل عليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم وأجلسه إلى جانبه في المجلس وهو إذ ذاك حدث
السن هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه وقوله عم هشام بن الحكم رائد حقنا وسائق قولنا
المؤيد لصدقنا والدافع لباطل أعدائنا من تبعه وتبع أمره تبعنا ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا
وألحد فينا وأنه عم كان يرشد إليه في باب النظر والحجاج ويحث الناس على لقائه ومناظرته
فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بأن ربه سبعة أشبار بشبره وهل
ادعى ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه المعلوم بالصادق عم وقربه منه وأخذه عنه
إلا قدح في أمر الصادق عم ونسبة له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي نحلوه هشاما وإلا
كيف لم يظهر عنه من النكير عليه والتبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب
الشنيع فأما حدوث العلم فهو أيضا من حكاياتهم المختلقة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا
حكاه عنه ثقة فأما الجبر وتكليف ما لا يطاق فما نعرفه من مذهبه ولعله لم يتقدم صاحب
الكتاب في نسبة ذلك إليه غيره اللهم إلا أن يكون شيخه أبو علي الجبائي فإنه مليء بكل تحامل
وعصبية وقليل هذه الحكايات ككثيرها في أنها إذا لم تنقل من جهة الثقة وكان
المرجع فيها إلى قول الخصوم المتهمين لم نحفل بها ولم نلتفت إليها وما قدمناه من الأخبار

المروية عن الصادق عم وما كان يظهر من اختصاصه به وتقريبه له واجتبائه إياه من بين صحابته
يبطل كل ذلك ويوثق حكاية راويه وأما البداء فقول هشام وأكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة
بعينه في النسخ في المعنى ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ وإنما خالفوهم في تلقيبه بالبداء للأخبار
رووها ولا معتبر بالألفاظ والخلاف فيها فأما ابن الراوندي فقد قيل إنه إنما عمل الكتب التي
شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لأن القوم كانوا أساؤوا عشرته واستنقصوا معرفته
فحمله ذلك على إظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه
بقصور الفهم والغفلة وقد كان يتبرأ منها تبرؤا ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها إلى
غيره وليس نشك في خطائه بها سواء اعتقدها أم لم يعتقدها وما صنع ابن الراوندي
من ذلك إلا ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية
والفتيا والعباسية والإمامية وكتاب الرافضة والزيدية رأى من التضاد واختلاف القول
ما يدل على شك عظيم وإلحاد شديد وقلة فكر في الدين وليس لأحد أن يقول إن الجاحظ لم يكن
معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وإنما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة
ولا يلزمه تبعة لأن هذا القول إن قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي
فإن ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه إنني أعتقد المذاهب التي حكيتها وذهب
إلى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقالت الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل فإن
زالت الشيعة عن الجاحظ في سب الصحابة والأئمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق من الدين
بإخراجه كلامه مخرج الحكاية فلتزل أيضا الشيعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعد فليس يخفى
كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المتبدئ بها الجاهد نفسه في تصحيحها وتزيينها
ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ضرورة أن قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد لذلك
ذلك من أورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها
وليس يخفى على المنصف ما في هذه الأمور وأما أبو حفص الحداد فلسنا ندري من أي وجه
أدخل في جملة الشيعة لأنا لا نعرفه منهم ولا منتسبا إليهم ولا وجدنا له قط كلاما في الإمامة
وحجاجا عنها وليس ادعاؤه أنه من جملتهم مع تبرئهم منه وأنه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم

الا كاد غاثهم عليه اثر من المعتزلة فليس بعده من احد المذهبين الا كبعده من الآخر فاما ابو
عيسى الوراق فان الثنوية مما رماه بها المعتزلة وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة
كانت بينهما وكانت شبهته في ذلك وشبهة غيره تاكيد ابي عيسى لمقالة الثنوية في كتابه
المعروف بالمقالات واطنابه في ذكر شبههم وهذا القدر ان كان عندهم دالا على الاعتقاد
فليس خلوه في الجاحظ وغيره ممن اكد مقالات المبطلين ولخصها وهذبها فاما الكتاب
المعروف بالمشرقي وكتاب النوح على البهائم فهما مدفوعان عنه وما يبعد ان يكون بعض
الثنوية عملهما على لسانه لان من شان من يعترف ببعض المذاهب ان يضاف اليه مما يدخل
في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة الى من لم يكن متظاهرا بها
ولا مجاهرا باعتقادها وان لم يكن يتبرا منها ويتبرا من اهلها الا ان الذين يحجز عن
ذلك ويمنع منه ولا نعمل الا على ان واحدا او اثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو
كان في باطنه شاكا او ملحدا اي شيعة تلزم بذلك نقص المذهب واهله اذا كانوا خاطئين
لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه ولو حمل مثل هذا وصمة على المذهب وعيبا
على اهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة لانها لا تخلو ممن ينتسب اليها ممن
ليس في الحقيقة منها وابن المعتز بما تقدم والقادح به عن اقوال شيوخه واسلافه القبيحة
ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر قول ابي الهذيل بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته
وقوله ان علم الله هو الله وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لان ابا الهذيل قد قال
في تناهي المعلوم باقبح من قوله واضاف اليه تناهي المقدور وقول النظام ان الله تعالى
لا يقدر على الظلم وحمله ذلك على ان قال لو ان طفلا وقف على شفير جهنم لم يوصف الله
تعالى بالقدرة على القائه فيها وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك وقوله
بالمداخلة والطفرة وانه لا نهاية لاجسام العالم في التجزي ونفيه الاعراض وهذا مرح
التعطيل والالحاد بالتجاهل والعناد وقول معمر من زعم ان الله يعلم نفسه فقد اخطا
لان نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده ان الاعراض والاسقام من فعل
غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والارايج التي في العالم وقول هشام بن

النظامي

بالفتح

نحو نحو التي ارواح وارياح
في الحي ارايح واراوح

عمرو الفوطي بنفي دلالة الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد من امير
المؤمنين عم واصحابه ولا من عائشة وطلحة والزبير واصحابهم ولا عن رضا منهم وانهم انما اجتمعوا
لتقرير الامور وترتيبها حتى وثب نفر من الاعراب من اصحاب الجميع بالحرب والكراء يطلبون
لها وتخطيه من زعم ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام
بن الحكم رحمه الله بعينه مع نفي اصحابه له عنه فقد حكوه عن شيخهم وغلط الجاحظ قبيح في المعرفة
واعتقاده استحالة ان يقدر الله على اعدام الاجسام وافنائها وقوله ان الله تعالى
لا يخلد كافرا في النار ولا يدخله اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكى عن بعض
اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف صارت النار تدخل الكفار نفسها فقال لانهم
عملوا اعمالا صارت اجسادهم الى حال لا يمنع النار اذا جاورتها في القيامة من اجتذابها
اليها باطبائعها وقول ثمامة في الشام وذهابه في ان المعارف ضرورية الى اقبح من مذهب
الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا الارادة فقط وما سوى ذلك فهو حدث لا
محدث له وكيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطا وعمرو بن عبيد ما يزيد على كثير مما
تقدم ونحن نحكي لفظه بعينه قال وكان واصل بن عطا يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة
المتلاعنين يتولى كل واحد منهما على حياله ولا يتولاهما مجتمعين وكذلك قوله في اجازة
شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين
وكان يفصل بين الولاية والشهادة وكان يقول غدا تولاهم لا اقبل شهادتهم وقد وجدت
المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرضهم على عثمان او ابي بكر او
عمر بن الخطاب سئل الحاكم عنه السؤال الشافي فانا اتهم كل واحد منهما اي عثمان وعليا بقتل تلك الدماء
وقد اجمعوا على ان المتهم بالدماء غير جائز الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف
بفضائل المعتزلة ولا حكاية اصح واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين الرجلين وهما
شيخا نحلته ورئيسا مقالته وقد ذكر هذه الحكاية ايضا البلخي في كتاب المقالات و
اسندها الى الجاحظ وقال عندنا انها وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ويقول
ان عمرا لم يكن بالذي يخالف واصلا ويرجع عن مقالته فكانه صح عليهما المذهب الاول الذي

فلينظر العاقل الفطن الذكي هل هذه المقالة الا تقحيل لمن
قاتله فانه كيف يجوز ان يكون خليفة رسول الله
غير جائز الشهادة ولم لم يكن بنو امية والعباس من
الخلفاء الراشدين واحدا بعد واحد عندهم هذا
الا نعما بغضهم لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم

هو اعتقاده فيهما انهما كالمتلاعنين وان شهادتهما تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده في دفع المذهب اكثر من حكايته عن بعض اصحابه تبريه عمرو عن مخالفته واصل وهذا انكار ضعيف والمنكر له للعلة التي يحكيها كالمعترف به بل اقبح منه حالا ومن عجيب امر هؤلاء القوم وقبح تعصبهم انهم يناقضون شيخهم ابا عثمان الجاحظ في المعارف والطبايع وهما اصلان من اصول الدين كبيران ويبين الغلط فيهما ويسيرون في تضليله لوجوه الصحابة والشهادة عليهم بما لا يعتبرونه والذهاب عما يقيمهم ثم شتى في سلبه امير المؤمنين عم رتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روي من فضايله ومناقبه وتاول ما استخفاه ومن دفعه التناول الذي يخرجه به عن الشهادة بالفضل والفضل لما التقدم خرج حتى تجاوز ذلك الى القدح في امامته في الكتاب المعروف بالمروانية واقامة المعاذير لمعوية في حربه وخلع طاعته الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها مؤمن ولا متدين وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل الثناء ولا يجرون ذكره الا مع مشيختهم وتشيخهم له ويرغبون الى الله تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما يا فضونه في بعض مسايل الاجتهاد كمن الذكر ودفع البدين في التكبير وما جري مجراهما ولا يدعون من ما ظهر من خلافه العظيم واقدامه على ما ان لم يوجب تكفيره فاقل احواله ان يوجب تفسيقه ويمنع من تعظيمه الى القطع عليه والبراءة منه او الى ان يمسك ويكف عن الامرين ويريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمه الله واعتقاد زكوته لاجل دعويهم عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع فيه الا الى اقوالهم المحرفة وحكاياتهم المصنفة ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم والتعصب لنحلتهم وان غرضهم تلزيق نصرتها بكل حق وباطل وغث وسمين فاما قوله وانما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يسلك في الامامة المسلك الذي ذكرناه فاما من لا يحقق بما قدمناه من الطريق في الامامة ويسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبنا الى من تقدم ذكره كابي الاحوص والنوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما يتبعون في الاكثر طريقة السمع و

ان كانوا ربما لجؤا الى طريقة العقل فكلامهم ينقض بعضه بعضا ومع اثر كذلك فقد تضمن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكارا للظاهر من مقالتهم اما تعمدا على سبيل التلبيس والمغالطة او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب تماداب الى من تقدم الكلام وقرفهم به وما بطال الشرايع ونقض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب ان يكون معصوما منزها كاملا وافرا عالما فاضلا ثم تبرا ابا الاحوص والنوبختية مما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم بل في الرجوع الى العقول في باب الامامة ثم قال في اخر الفصل وان كانوا ربما لجؤا الى طريقة العقل فادخلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب فيهم كلما وصف به المتقدمين من حيث لا يتغير لاضافته اليهم الالتجا الى الطريقة التي هي عنده سبب ما تقدم من ذكره وقذفه وهذا تناقض ظاهر فاما غلطه على القوم فبين لان المعلوم منهم اعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربما استدلوا بالسمع استظهارا وتصرفا في الادلة وليس كل من استدل على شيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل رحمهما الله في الامامة تشهد بما ذكرناه وتتضمن نصرة جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الامامة بل قد اعتمدا على اكثر ما ذكراه من الادلة وسلكا في نصرة اصول الامامة تلك الطرق بعينها ومن خفي عليه ما ذكرناه من مذهبهم ظالم لنفسه بالتعرض للكلام في الامامة فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا تجب من جهة العقل لان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلها واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه فبان لا يكون له مدخل في اثباته اولى فقد تقدم من كلامنا في ابطال ما يقتضي وبينا ان ما له يراد الامام امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع او لم ترد وليس اذا كان احد ما يراد له الامام ما يجاب السمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان تبطل الحاجة اليه من وجه اخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت الحاجة اليه في الامور السمعية تنافي الحاجة في الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طايل فيما ذكره فاما قوله فان قالوا انا لا نسلم ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله فطريق الكلام معهم ان يقال لا بد من ان يكون فيما يامر فيه اما ان يكون

بما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فقد سلف الكلام على ما ظن صاحب الكتاب انه ابطل
به كونه حجة ودللنا على انه لطف في الدين وحجة بما لا شبهة في مثله فاما قوله فان قالوا
يحتاج اليه ليؤدي عن الرسول علم الشريعة وقوله فقد علمنا ان التواتر قد يغني عن ذلك وكذلك
الاجماع فقد مضى في التواتر ما يكفي فاما الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد
على باطل من حيث استقر عندنا ان في جملة المجمعين معصوما فليس يجوز ان يجعل الاجماع حجة
قبل ثبوت وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن هاهنا قلنا ان الاجماع لا يستغنى به عن الامام
وكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر والاجماع عن مؤد للشريعة بعد الرسول ص ولسعة اعتنا
ما يحتاج اليه لا اجماع فيه ولا تواتر به ولو عول بما في الشريعة على التواتر والاجماع لوجب ان
يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة لنا فيه وكلا الامرين فاسد فاما
قوله فان قالوا يجوز الخطا عليهم فقد بينا فساد ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح
الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته ولا يصح مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر
نتوهم لان التواتر عندنا ليس بطريق الى اثبات الائمة في الجملة ووجوب وجودهم في الاعصار بل الطريق
الى ذلك هو العقل وحجته وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة ولكون الامام فلانا دون
غيره وان كان الى ذلك ايضا طريق اخر وهو المعجز فكيف يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه
على ان ذلك مبني على توهمه انا نبطل التواتر وقد قدمنا ان الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان
يعرض المتواترون عن النقل لاحد ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون
به فاما قوله ومتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطا الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول
من دون الامام اذا عرف ان الامام لا يحتاج اليه في ذلك وان السهو لا يقع في نقل الاخبار
على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا فيه وفي ارتفاع
من ضروب الخطا لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله ان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق
التواتر ولا يصح على جميع الامة يذهب اثر الامر كالادعاء في السهو فمن اين نامن عليهم تعمد الخطا
بغي فيما تجمع الامة عليه واذا كان ما يفزع اليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا يتناول
تعمد الخطا فقد ثبتت الحاجة الى الائمة على كل حال وبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم

فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه لازالة ما اختلف الناس فيه من الديانات فقد علمنا ان
مع اثبات الامام الخلاف قائم موجود كعدمه في هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم
ليزيل الخلاف فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه لصحة زوال الخلاف ببيانه فادلة
العقل والشرع تغني عن ذلك فما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي
فاما العقلي فمن حيث كانت الحجة به قائمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا لكل مكلف
الشروط لم يحتج الى الامام فيه الا من الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون مؤكدا وان كان
لا يمتنع ان يكون لتنبيهه وتذكيره بالنظر من اخطا النظر لغيره واما السمعي فعلى ضربين
منه ما قد ورد به التواتر على حد يقطع العذر ويزيل الشك والريب ومنه ما ليس كذلك
فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه لم يكن
لنا مفزع الا الى قوله وبيانه وكان حجة في قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك
ما ظنه صاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون المفزع
والحجة عند الخلاف وانه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي بيانه حجة
مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند وجود الائمة في الدين كالخلاف عند فقدهم فلا بد
ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وهذا يبين ان الخلاف قد يزول بهم وان كان
ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما ورد به التواتر من السمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه
يبينه ويؤكده ولان المتواترين ايضا لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم
بالاخر فتكون الحجة في الجميع قول الامام وبيانه **فصل** في تتبع كلامه في الاستدلال
على وجوب الامامة من جهة السمع **قال صاحب الكتاب** قد اعتمد شيخانا في ذلك على ما
ورد به الكتاب من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و
كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا واوهمنا ان ذلك من واجبات الامام دون سائر الناس
فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يمكن كون الامام الا باقامة الله تعالى ورسوله او باتفاق
بعد معرفة الصفة فلا بد من حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامة
ثم قال فان قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود تجب بشرط حصول الامام كما تجب الزكوة بشرط

حصول النصاب فيكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحد على وجوب اقامة الامام قيل له انما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه متعلق بشرط فاما اذا لم تثبت فيه ذلك فوجوبه يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ولا تمنع من ان يضعف ذلك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الامر وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع منه مانع بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولاه كان لا يجب فيقال له انما قطع السارق و جلد الزناة فيهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا مشروطين بحصول المخاطب و اماما كما ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد والراحلة فكما لا يجب التوصل الى ملك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام ليجب عليه اقامة الحدود فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب تحصيل تلك الصفة والتوصل اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع او يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال له [illegible] فالواجب ما ذكرناه ويجب على هذا القول ان يكون لو خلينا والظاهر لم توجب على المحدث الصلوة وانما اوجبناها واوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كان يلحق بوجوب الزكوة والحج فان قال فكيف الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه مثل الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة فكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب ظاهر القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب عندنا التوقف وتجويز ورود البيان بالزامه تحصيل الصفة او ورود بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم

والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة

الشيء الا به على ضربين عندك احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء و ما يجري مجراه فمن اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وانما فرقت بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان الاجماع حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجبت تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل الظاهر ان ايجاب المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانما قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يكمل شرطها لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما حكيناه سؤالا [illegible] فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين يجب على مكلف واحد ويصحان منه فوجوب احدهما يتضمن وجوب الاخر اذا لم يتم الا به واجاب عنه بما جملته مبني على ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك لا يتم وضربنا له امثالا بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة وكما لا يقتضي ذلك فهو غير مقتض ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان يكون الامر فيه موقوفا على الدليل وليس لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب ليس بايجاب السبب وهذا ان ارتكبتموه بان فساد قولكم لكل احد وان منعتم منه وكان وجوب السبب لاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به فهذا قائم فيما ذكرتموه ودفعتموه من ايجاب الحدود والائمة معلوم ان اقامتها لا تمكن الا بالائمة وذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجوب المسبب وبين اقامة الحدود وما اشبهها فرقا واضحا والاصل فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا به جائزا لا يجب ان يكون ما دل على وجوبه ولزومه دالا على وجوب ذلك الغير وان كان الشيء الذي لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد والراحلة وغير ممتنع ان يوجبهما من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة و النصاب واقامة الحدود لاحق بهذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يوجب

التوصل الى حصلهم ائمة ومثال الثاني السبب والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب
لان السبب اذا حصل كان المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد
ما هو موجود ولا بد من هذا الوجه ان يكون في ايجاب ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرنا
فاما ما ذكره من العبادات الشرعية ووجوبها لكونها الطافا في العقليات فهذا في ايضا
لما تقدم مما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت
مجرى ما هو لطف فيه في وجوبه وغيره وليس كذلك شروط العبادات الشرعية لان فيها ما لا
يجب لوجوب نفس العبادة كشروط الزكوة والحج ومنها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها فاما
قوله فان قيل انه من يصلح للامامة ليس لزمه غير قبول العقد على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب الامام
فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم تكن الامامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فاذا صح ما ذكرناه
وجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه ذلك صح
منه ترك القبول لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر بخلاف ما قدره السائل لان
الجماعة اذا صلحت للامامة فواجب على كل احد منهم الاقامة والقبول على الوجه الذي يتجه وجوبه
عليه الى اخر كلامه فانا لا نسأله ايضا عن هذا السؤال لانا نعرف مذهبه في وجوب اقامة الامام
وانه فرض لازم للجماعة وان كان على حد الكفاية غير ان الذي ذكرته في صدد جوابه غير صحيح و
لا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام عند العقد القبول وان كان العقد في
الاصل غير واجب لان احد الامرين منفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه دونه وليس من حيث
كان احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما قاله لانا نعلم ان التكليف كالاصل لوجوب الطاعات والافعال
وانه متقدم له ومع هذا فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظائر
ما ذكرناه كثيرة جدا في العقليات والشرعيات معا لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم
بعد قبولها الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يلزم الرد و
كذلك عقد النكاح غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان
لولا العقد المتقدم الذي لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يتعبد
الامام بقبول العقد وان كان مخيرا وللامامة مخيرا في اختياره له فاما قوله فان قيل

الاقامة

انه قبل ان يصير اماما ليس بمخاطب باقامة الحدود لانه شرط ان يصير اماما ولذلك يقول الامير في
اماما لكي اقيم الحدود وانما يلزمه ذلك متى صار اماما لان الله تعالى كانه قال والسارق و
السارقة فاقطعوا ايها الائمة ايديهما فمن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس
الامر كما قدرته لان الائمة يتجدد كونهم ائمة والخطاب لا يتجدد فلا بد من كون الخطاب متناولا
لجميعهم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد
تناوله الخطاب فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث
خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ازالة الحدث وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس
للمحدث ان يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الاداء وانما علي ما انا عليه فكذلك ليس لمن
يصلح للامامة ان يقول ما سألت عنه فظاهر البطلان لان مالك النصاب في الزاد والراحلة
ايضا يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب
والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه اكتساب المال كما اوجب على اهل الاختيار
اقامة الامام وان جعله مخاطبا ولم يوجب ذلك عليه لان الخطاب تعلق بشرط حصول الصفة
قيل له في الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب ثم صار مخاطبا عند حصوله و
ان لم يكن الخطاب متجددا بل الخطاب حكمه فمثل ذلك يمكن ان يقال في الامام حرفا بحرف والمثل بالمثل
وما جعله مثالا لامر الامامة من حال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعله مثالا
للامامة اولى منا اذا جعلنا امثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من جعل اماما ما ذكرناه
من الزكوة والحج فان عاد الى ان يقول الاصل في الكل ما ذكرته في الصلوة وانما اخرجت الزكوة
والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا استقصى وقوله فمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه
يصير اماما فقد تناوله الخطاب تصريح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب
وهذا نقض لاصل الباب الذي شرع في نصرته والاستدلال عليه بل لاكثر الاصول لانه يوجب عليه
لو علم الله تعالى من حال اهل العقد ومن يصلح للامامة انهم لا يقيمون اماما ولا يختارون
احدا للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الاقامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم انما
يلزمهم الحرج بترك الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وهيئا

حصل

الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة ويحط عن زعم ولاة اقامتها
وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض
العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف بفعلها وفي هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على
انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز
تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك
اذا حصل الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع في
ترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن العدول عنه فما زاد على ان ادعى انه لا فرق
بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول
الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من
فروض الامام وعباداته وكذلك ما حرم تضييع اقامتها عليه مع الامكان ولم يجز اقامتها الا مع
واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الذم
بتضييعها لانه ان ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسألة وبعد فانه انما نطلق لفظ التضييع
فيما قد دل الدليل على وجوبه ولزومه دون ما هو غير واجب وليس في اجماع الامة على تحريم
اضاعة الحدود دلالة على ما يريده لان للخصم ان يقول لم يدل على ان اقامة الامام واجبة علينا
او نحن المخاطبون باقامة الحدود ولا حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود
عند عدم الامام واذا كنت لم تنقل ذلك لم ينتظم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة
الحدود متعلق لك وقوله ومنهم من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه طريف وايهام
ان فيه خلافا بين الامة والخلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا يسوغ اضاعتها عند حصول
الامام مع الامكان لانها من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام
فمنهم من لم يحسن ان يقال ومنهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في الاول الا انه لا خلاف
فيه فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل
الى ازالة الغلبة عنه والمنع لكي يقوم بالحدود الواجبة عليه فكذلك يجب اقامته ولو لم
يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع ذلك انما يجب للتوصل الى

من

ما ذكرناه فغير مسلم له اولا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز
ان يكون وجب لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة
لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالحنا والذي يبين ان الا خلاف فيما ظنه ان
ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا في غير الامام من
الصالحين ومن جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض الصالحين مغلوب مأسور في يد
بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان وان كان ممن لا تعلق له باقامة الحدود وقد
يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه وان بلغ الى حد من الضعف والكبر يعجز معه عن القيام
بامر الامامة واقامة الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة عن الامام
اذا بلغ الى هذه الحال عندنا فاما قوله ولهذه العلة قلنا ان الامام اذا كان مغلوبا لا يمكن
استنقاذه يجب على الناس اقامة امير يقوم بهذه الامور لان اقامته من قبله قد تعذر فلزمهم
اقامته ليقوم بالحدود لان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى الفرع فبناء على اصله
وحكاية لقوله ومن خالفه في وجوب الامامة بناء عليه في هذا ويقول ليس يجب علينا اقامة
الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من يذهب
الى ان اقامة الامراء لا تسوغ لنا جملة لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون
بها كما ان الحدود من فروضهم التي تختص بهم ويقولون لو ساغ لنا اقامة الامراء لساغ
لنا اقامة الحدود فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل فواجب عليه نصب الامراء و
الحكام في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه
الامور وكما يجب عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن اهل الحل والعقد التوصل الى اقامة
امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما لزم الامام ان
ذلك من واجباته فيلزمه اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره وذلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما
لا يمكنه الوفاء به فليست العلة الا ما قد ذكره فللخصم ان يقول ان اقامة الامراء ونصب
الحكام من فروض الامام وعباداته التي يختص بها وليس يجب ان يكون له علة معروفة سوى
ما نعلم من كونه مصلحة في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه

عليه لا يقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب ان يقول مثل هذه الطريقة لساغ لغيره ان
يقول ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب فلم اجد في وجوبها علة الا كونها نفعا
للفقراء وهذه العلة حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب
فيجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به الى نفع الفقراء كما اوجب صاحب الكتاب على الامام
اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود فليس له ان يقول ان الاجماع منعقد
على نفي وجوب اكتساب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي
المناقضة بل حصوله يدلنا على ان الزكوة لم تجب على مالك النصاب من حيث كانت نفعا
للفقراء فقط بل الامر زايد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لم تلزم الامام
لاجل التوصل المطلق الى اقامة الحدود بل الامر يختص الامام ولا يجب ان يحمل حال النائية على حاله
وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته ما لا يمكنه الوفاء به لجل المعنى فيه ما قدرته لان ظن
ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف بهذه
الامور اما ان يتولاها بنفسه او يستخلف فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر عليه
تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي رتبناه لانه لا يمتنع في البلدان ولي
الامام فيه امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاهم اياه بنفسه فالذي توهمه
في هذا الموضع فهو غير صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة الامير غير واجبة لكان من يصلح
للامامة اذا اخبر لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بياننا ان احد الامرين منفصل عن الاخر وانه
غير ممتنع ان يلزمه القبول وان كانت اقامته غير لازمة وضربنا لذلك امثالا ولا طايل في اعادة
ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة
بل كان يجب ان يكون مخيرا كما كان من قبل مخيرا في قبول العقد فليس الامر كما توهمه وغير ممتنع ان يكون
القبول غير لازم له وان كان الثبات بعد القبول لازما الا ترى انه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما
يقتضي وجوب اشتراكهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا لوجب ان يكون المتبايعان بعد
قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط يسوغ لهما الرجوع في البيع من غير عيب
من حيث كان قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب للمرأة ان تحل لها بعد

قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا
واذا فسد كل هذا ثبت ان الذي اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر البطلان
فاما قوله يبين صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى نفسه وعن تولية
بعضه الى اقامة امير وعن امير الى امير كان للامير ان يختار الخروج عن الامارة فمتى لم يلزم الامام صرفه
زايدة على اقامته اميرا فكذلك كان يجب في الامام لو لم تكن اقامته واجبة فمنتقض ايضا
بما ذكرناه في البيع لان المتبايعين ان يعدلا عن مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة لانهما مخيران
في ذلك وليس بواجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل واحد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل
شرايطه الخروج عنه وفسخه وكما لم يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تحريم
الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة ولازم قبولها على ان ما ذكره منتقض بمن
وجد لغيره وهو انه جايز عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم من حال
كل واحد منهم صلاحه لها واضطلاعه بها من غير ان يكون لاحدهم على الاخر مزية في معنى الصلاح
للامامة وان لم يجوز ان يكون جماعة بهذه الصفة فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان
لها على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم انه اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار
كل واحد منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد
لا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول وكذلك يلزمه الثبات فبطل ان يكون
العلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام مخيرا في اختياره واقامته اميرا
لان العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن الامامة
بعد قبولهما من حيث كان من يختارهما مخيرا بينهما فاما قوله وبعد فقد ثبت بالشرع ان
الذي لاجله يقام الامام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع
المضار من غير تخصيص بمعين بل لا احد منهم الا وله في ذلك حظ حاصل او مجوز وقد علمنا
ان ما هذا حاله يلزم التوصل اليه لانه توصل الى دفع المضار المظنونة او المعلومة وقد
بينا من قبل ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به
الامام ان لم يزد حاله على حالهما لم ينقص فيجب ان يتوصل اليه فليس يخلو حال الامامة عنده

من وجوه اما ان يجب لمصالح الدين او لمصالح الدنيا او لهما فان وجبت لانها من مصالح الدين
وجبت الامامة من طريق العقول ولم يفتقر فيها الى السمع والشرع كما يجب نظائرها من مصالح
الدين بالعقول وهذا ان اراده هو دخول في مذهبنا ولحوق بنا وان وجبت للامرين فيجب
وجوب ما ذكرناه لان هذا القسم مشتمل على القسم الاول وزائد عليه وان وجبت من حيث مصالح
الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياوية لم يخل من ان يكون تلك المنافع والمضار
مما يجب اجتلابها والتحرز منها او لا يجب فان كان مما يجب فما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا
من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب في كل حال ولا يجوز ان يكون
غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما يجوز ان يجب وان لا يجب فالواجب
على صاحب الكتاب ان يورد في اثبات وجوبها دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا
كان وجوبها مجوزا حصوله وسقوطه من طريق العقل لزم من اثبته سمعا ايراد دليل سمعي
فيه وتعلقه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان لمن نحا القرآن يقول اني اثبت ذلك
بالسمع المخصوص والاجماع الامة عليه والامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيها ولا سمع يقتضي
وجوبها على التخصيص ومن ادعى لحوقها بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان يدل على
دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف وليس لاحد ان يقول ان الامامة تجب لمصالح
الدين وان لم تجب من طريق العقول كالصلوة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين
لانا قد بينا ان الوجه في وجوبها معلوم في العقول ومستدرك قبل ورود السمع ولو
تجاوزنا عن ذلك لم يجب لحوقها بالصلوة من حيث علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير ممتنع
ان تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار وان اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب
فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح وان لم تكن واجبة فليس يجب اذا علم بالسمع ثبوت
المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان تكون واجبة ويلزمه اذا ادعى وجوبها ولحوقها
بالواجب من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه وينفصل عمن خصمه اذا
الحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينية وهي مع ذلك غير واجبة فاما قوله
وقد اعتمد او غيرهما على ما ثبت من اجتماع الصحابة لانهم بعد وفاة النبي ص فزعوا الى

اقامة

اقامة الامام على وجه يقتضي ان لا بد منه وما نقل من الاخبار وتواتر في ذلك يدل على ما قلنا
من حالهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده لعمر ثم بعده في قصة الشورى وما جرى منه
بعده لامير المؤمنين ع وقد علمنا ان التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حال الاجتهاد حال
لا يكون الا في الامر الواجب الذي لا بد منه فالذي ذكره يدل ان كان دالا على حسن اقامة الامام
وجواز نصبه ولا يدل على وجوب ذلك في كل عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون
لابي بكر والمجتمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال اقتضته
لانه غلب في ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار وليس فيمن خالف في وجوب الامامة على
كل حال من ينفي حسنها ويدفع ان يقتضي بعض الاحوال الفزع اليها فيكون ما ذكره حجة له بل من
قولهم ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في بعض الاحوال التي يغلب في الظن ان الفساد يقع عند اهمال
نصبه وسائر ما ذكره من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الامامة في كل حال لان الذي ذكرنا
من اقتضاء الحال لها يستعمل فيه من التشدد والمبادرة مثل ما استعمله العاقدون لابي بكر واكثر
فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع في ذلك ان كل من خالف فيه لا يعد في الاجماع لانه انما
خالف في ذلك بعض الخوارج وقد بينا انهم لا يعدون في الاجماع فاما ضرار فاستبعد ان يعد
في الاجماع واما الاصم فقد سبقه الاجماع وان كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه
غير مخالف في ذلك وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد
لاستغنى الناس عن امام والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك فاذا من قوله ان اقامة الامام واجبة
فليس يخلو ادعاؤه الاجماع من ان يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة الى العقد والتشدد فيه
او يكون في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فقد دللنا انه لا يخالف فيه عاقل الا الخوارج
ولا غيرهم وليس في ثبوته دلالة على ما قصده لانا قد بينا انما يمكن ان يكون التشدد من اجله واوضحنا
وما نظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراده فما كانت به حاجة
الى ان يتحمل الادلة على وجوب الامامة من اول الباب الى هاهنا ويستعمل ضروب الطرق فتارة يتعلق
بالقرآن وتارة بافعال النبي ص واخرى بقياس الامامة على الامارة واستخراج علة وجوب اقامة
الامراء على الائمة ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه اجماع لا يحتاج في تثبيته الى شيء مما

ان التأمر فيها يلزمون الصلاح ويتزايد في الاكثر وان كان قد يستغنى عنه في الاحوال التي يغلب في الظن

تكلفه صاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع حقا والمخالف فيه شاذ الا
يعتد بخلافه خلافا او ان يكون لا اجماع فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من
الكلام والاستدلال على المسألة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام فيه مقام
المستدل بدقيق الادلة وضروب الطرق على ان النبي صلى الله عليه وآله امر بصلوات خمس ودعى الى حج الكعبة
وان كان الامر على الوجه الثاني فقبيح بمثله ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما
توهمه من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهي فرقة من فرق الامة التي اذا اعددنا فرق
الامة لم يكن بد من الحاقهم بها او عد فرقهم في جملة الفرق تخالف في ذلك وتذهب الى
خلاف مذهبه وليس قوله انني لا اعتد بهم في الاجماع بحجة لان للخوارج ان يقولوا له مثل
قوله لحدوث فرقتهم وزمان حدوثهم وابتداء اصل مقالتهم معروف كما ان ذلك معروف في
مقالة الخوارج فاما ضرار والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى
مذهبهما في ذلك لا معنى له ويطرق قول ان الاجماع قد سبقهما عليه اشياء كثيرة نحن اغنياء
عن ذكرها فليس في شيوخه الادنين والاقصين الا من ذهب الى قول قد سبقه الاجماع
الى خلافه فان قال ليس قد احتج اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمه بخلاف
الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة قيل له ليس يصح قبل
ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها وانما صح استدلال
بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة ولم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد ان
ثبت له وجود امام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية وامن بذلك من
اجتماعها على الخطأ فلو لم يقل بوجوبها الا فرقة الامامية وخالفها سائر الفرق لكانت
الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم فمن
ههنا منعناهم عن الاحتجاج بما ذكره واوجبنا عليهم الاعتبار بمن خالفهم في وجوب الامامة
فاما ما حكاه عن ابي علي من تأوله قول الاصم وظنه ان قوله موافق لقولهم في باب الامامة
فغير مخيل عليه لان الاصم يقول انه غير ممتنع ان يغلب في ظن الناس في بعض الاحوال زوال
التظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنون عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله

في كل حال اشار اليها وهذا تصريح بخلاف القوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام في كل
حال واوان وانها على الاحوال كلها متساوية في الحاجة اليه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في
ذلك على قوله عليه السلام الائمة من قريش وانه اذا اوجب فيها هذه الصفة دل على وجوبها وذلك لانه
عليه السلام قد يبين الصفة التي لا تصح العبادة الا معها ويكون نفلا وقد يبين كونها واجبة فمن اين
انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد ان الامامة المستحبة او التي
ندبتم اليها او التي تلزمكم في حال دون حال فقد استعمل صاحب الكتاب في الرد على من تعلق
بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الرد على طريقته التي ابتدأ بها هذا الباب و
قام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده لانا نعلم ان قوله الائمة من قريش وان كان بصورة
الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا من قريش او اذا اخترتم اماما فليكن من قريش ولو لم
يكن بمعنى الامر وان كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الانصار ولا تكون الحجة ثابتة
عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر فاذا لم يمتنع عنده ان يريد بذلك اذا
اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر مفيدا لصفة الامام الذي هم مخيرون في اقامته
غير مقتض لوجوب اقامته فكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وتوجه
تعالى بهذا الخطاب الى الائمة دون غيرهم لا يقتضي وجوب اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان
اماما بقطع السارق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان
اماما وقوله من اين ان الامامة الواجبة من قريش دون المستحبة او التي ندبتم اليها فكذلك
يقال من اين ان خطابه تعالى بقطع السراق متوجه الى الائمة الذين يجب اقامتهم دون الذين
ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا اما الافضل فيه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في
ذلك على ما كان من استصواب النبي صلى الله عليه وآله في اقامتهم خالد بن الوليد يوم مؤتة اميرا وذلك ان
الكلام هو في وجوبه لا في كونه صوابا ولان الرجوع في الامامة الى طريق القياس لا يصح فهو
انكار لما قد استعمله وعول عليه لانه قد سلك طريقة القياس في اثبات وجوب الامامة
واستخراج علة ازالة الغلبة عن الامام وبنى على علة لان يتمكن من اقامة الحدود ونقلها
الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما اوجب عليهم ازالة الغلبة عمن

يقوم بذلك واستعمل ايضا فيها القياس من وجه اخر لانه استخرج علة وجوب اقامة الامراء والقضاة
والحكام على الائمة واوجب بمثلها اختيار الائمة في الاصل الذي توصلوا الى ما نصب الامير و
الحاكم من اجله وكل هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل في الامامة
ما هو المستعمل له والمتعلق به فاما قوله وقد ذكر شيخنا انه لا يمتنع في المجتمعين على اقامة الامام
انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من اصل ودليل وربما قال لا انهم رجعوا في ذلك الى
ما روي من قوله عم ان وليتم ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر تجدوه
قويا في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يحملكم على الحق
الخبر فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان شيخه ادعيا ان المجتمعين على وجوب الامامة و
اقامة الامام رجعوا اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا وليس في الحقيقة دلالة على وجوب
الامامة لان لفظه يقتضي التخيير لا الايجاب وليس في التصريح بالتخيير لفظ الا وهو جار
مجرى لفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في اعيان المولين للامامة وليس
في اصل الولاية ووجوب اقامة الامام تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان الامر على ما ذكره
فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير في اعيان من يولي ايجاب للولاية وفرض الامامة واقل
الاحوال اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين ولا فيه ايجاب لاصل الولاية ان لا يكون
فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة الامام لان الدلالة على صحة مذهبه من هذا يفتقر
الى ان يكون موجبا ايجابا صريحا او بفحواه اقامة الامام واذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما
قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه لا بد من القول بانه عم دل في الجملة على ما يقوم
به الامام ويتميز به من غيره وعلى صفات الامام ولا يجوز استدراك ذلك من جهة
القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يستدل بقياس الامامة على الامارة وهو فرع
لها لان اثبات الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول عم فان وليتم ابا بكر ولم يتقدم
منه معنى هذه التولية والتعرض بها لان ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد متقدم في
البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم في حيوته سألوه عمن يقوم بالامر من بعده ولا يصح
ذلك الا وقد تبين لهم الامامة على الجملة التي ذكرناها وكل ذلك يبين انه لا بد من نص قاطع

منه عم في الامام وصفته وما يقوم به في الجملة فعندنا ان بيان ذلك غير محتاج اليه
لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما تدل العقول
عليه لا يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه الى نص قاطع
من الرسول صلعم كما ادعاه لان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول صلعم من امورهم كسياسته
لهم وتعليمه وتوقيفه واقامة الحدود على مستحقيها وتأديب الجناة وتقويم البغاة وانصاف
المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول تعداده وهو معلوم معروف لمن عاصر النبي صلعم
ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا ومن كان قبلنا ممن لم يلحق بتلك الحال يعلم ما كان يتولاه الرسول
صلعم من امور امته علما لا يتخالجنا فيه الشك واذا كان ما ذكرناه معلوما للقوم وكانوا
ايضا يعلمون ان الخليفة لغيره بالاطلاق هو القائم مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره و
انما يختص الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لامر يخصها ويقصرها على بعض دون بعض
وهذا الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف والخلافة معلوم بالعادة لنا ولجميع العقلاء الذين
قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه بل الكل من عرف
مستخلفا ومستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة والمرض الى حال
يؤيس معها من حيوته تسأله عمن يستخلف عليهم اما بعد موته واما بعد بعده بالسفر عنهم
فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان يقولوا له بين لنا من يتولانا وما يتولاه منا
فينا وما نحتاج الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك
المستخلف من امورهم فهم عالمون بان خليفته القائم مقامه يتولاه من امورهم ما كان يتولاه
مستخلفه الا ان يخص بعض الولايات المستخلف بنص صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته
ولهذا يحسن ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا او كذا فلان فاما اذا استخلف بالاطلاق وسئل
عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم الا ما قدمناه فليس في سؤال القوم للنبي صلعم عمن يقوم
بالامر بعده لو كانوا سألوه حسب ما ادعاه دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدم منه
عليه وعلى آله السلام لان ما ذكرناه من عرفهم بما كان يقوم به النبي عم وبان الخليفة
لغيره هو القائم بما كان يقوم به المولى لما كان يتولاه يغني عن بيان منه عم وليس يقتضي

مستخفيها

يتولاه

سؤالهم الا الشك في عين القائم بالامر بعده دون الشك في الشيء الذي يقوم به وكذلك ما
ادعا من قولهم ان وليتم ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها الا ان ما
ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم اقوى من كل بيان بالقول واكد من كل لفظ وانما حمل صاحب
الكتاب على ادعا بيان متقدم ذهابه عن التفصيل الذي اوردناه ولانه راى سؤالهم
لم عمن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم فلم يشك
في ان ذلك كان مقدرة عندهم لكن من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن صاحب الكتاب
فاما انكاره للقياس في الامامة فقد بينا انه قد استعمله واعتمده بل قد استعمل نفس
ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنعه منه كون الامارة فرعا والامامة اصلا
فكانه بهذا الانكار منكر على نفسه وليس له ان يقول انما حملت الامامة على الامارة في
اثبات وجوب الامامة والذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات الامام
وما يقوم به لانه ان جاز له ان يحمل الامامة على الامارة في اثبات وجوبها ولم يمنع
من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا ليجوزن لغيره ان يحملها عليها في اثبات صفات
الامام وما يقوم به وليخرج من الامارة علة ينقلها الى الامامة في باب ما يقوم به
الامام وصفاته كما فعل في اثبات وجوب قامته فاما قوله لكن ذلك النص مما لا يجب
نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر في اصول الصلوة والزكوة
اذا كان الاجماع قد اغنى عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك من
الطريقة هي الواجبة دون ما حكيناه عن شيوخنا من مثل ان الدليل القاطع في ذلك
يجوز ان يكون بقوله ويجوز ان يكون بما ذكرناه من البيان بالفعل فيما كان يوليه من
الامراء والحكام فقد من وضله انه انما يفعل ذلك على وجه واجب فينا قص لكثير من اصوله
ومعتمد اصحابه في الامامة لانه اذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على وجوب الامامة وصفات الامام
وما يتولاه وبين جميع ذلك للامة فما بال الانصار اجتمعت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله على ان يعقدوا ه
لاحدهم الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور وكيف ذهب عليهم بيان الرسول
عن صفات الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين وظنوا ان الامر يصلح فيهم ولهم مقداره

وليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا تعمدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه
واظهار الجحد له او سهوا عنه ونسوا كيف جرت الحال فيه واي الوجهين كان انتقض بما اصول خصومنا
لانه ان كانوا تعمدوا والجحد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الانصار في كثرة عددها ومنزلتها من
الدين والفضل والاختصاص بالرسول وصدق الموازرة والمتابعة جحد ما وقفهم عليه الرسول
واظهروه لهم والزمهم العمل به ودون عدد الانصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا وان كانوا ذهبوا
عنه سهوا ونسيانا فذلك ايضا مما لا يجوزه الخصوم على مثل الانصار ولا على فرقة من فرقهم
وجماعة من جماعاتهم ويعتقدون انه في حكم المستحيل بالعادة على انه ان جاز على الانصار مع
كونهم على هذه الصفات التي قدمناها جحد ما وقع من بيان الرسول عن صفات الامام وكتمه وعينه
جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد النص على امير المؤمنين عليه السلام على الوجه الذي يذهب اليه
الشيعة او السهو عنه والتناسي له وكلما شنع به الخصوم فيه في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في
النص لازم لهم في تجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الامام فاعرضوا عنه
وراموا العمل بخلافه وليس يمكن احدا منهم ان يقول ان الانصار لم تسمع بيان صفات الامام
من الرسول ولا وقفت عليها من جهته فلذلك حسن منهم ان يروموا العقد لاحدهم ولهذا لما
روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول الامامة في المهاجرين احسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا
عما كانوا هموا به لان الانصار من اهل الحل والعقد ومن كان قد كلف اختيار الامام و
العقد له عند خصومنا وليس يجوز ان يكلفهم الرسول صلى الله عليه وآله اختيار من لا يوقفهم على صفته لانه
ان جاز ذلك في الانصار جاز فيها وفي المهاجرين وبطل ما عول عليه صاحب الكتاب واحوجه
الى هذا الكلام الذي نحن في نقضه وكيف يلي خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه
لنا ويعتمدونه في تقبيح قولنا والتشنيع على مذهبنا من تعظيمهم لامر الامامة وتفخيمهم
لشان النص عليها وان النصوص فيها يجب ان يكون اظهر واشهر من المنصوص على سائر الفرائض
والعبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة التالية للنبوة ولان العبادة بمعرفتها
عامة وكثير من العبادات خاصة الى غير ما ذكرناه مما يطنبون فيه ويسهبون فيوجبون
به علينا ان يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها وان يكون العلم بها عاما تاما

نام

غير خالص وشايعا غير خاف وما ذكره من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختارين له وما
هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتهار في المعرفة به لا يجوز ان يخفى على الانصار ولا
يتصل بهم حتى لا يسمعوه من واحد في محل الخصومة والنزاع فيقلدوه ويحتجوا النص به فان
جوز خصومنا مع جميع ما حكيناه عنهم من وضعهم للنصوص الواردة في الامامة عما يقتضي
ظهورها وشياعها ووقوف الكل عليها ان يكون الانصار لم تقف على نص النبي عم على صفة
الامام جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على نصه عم على امير المؤمنين عم وايجابه
امامته بعده ولا شيء يتعاطى في ابطال ما نذهب اليه في النص الا ويمكن ابطال ما ادعاه
مما اوجب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقوله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا
عنه طريف لان ما ادعاه في الاجماع مفهوم وان كان غير صحيح فاما الكتاب فاي علم فيه
شيء يدل على صفات الامام وما يقوم به ويتولاه وقد كان يجب ان يشير الى ذلك الشاكر
في علمه واذا كان في الكتاب ما ادعاه فما الذي احوج الى بيان الرسول بالنص القاطع لذلك
واي شيء اكد مما يدل الكتاب عليه ويرشد اليه ولئن جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي
يدل عليه لان الكتاب قد اغنى عنه جاز لخصومه من اهل الامامة ان يقولوا ان النبي
عم قد نص على امير المؤمنين بالامامة واوجب له فرض الطاعة بعده ولم يجب نقل ذلك
لان الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على امامته عم مثل قوله انما وليكم الله و
رسوله والذين امنوا الى غير ما تلوناه مما هو معروف فيكونوا بهذا القول اعذر من صاحب
الكتاب لانهم احالوا على مواضع من الكتاب تدل على مذهبهم وهي وان لم تدل عنده فهي من
الكتاب وفيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء وهو لم يشر لنا الى ما ادعاه انه يدل من
الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما
ما مضى في اثناء كلامه من ان الصلوة والزكوة لم ينقل في اصولهما اخبار من الوجه الذي نقل
فباطل لانا لا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة اخبارا ظهرت في الاصل واستفاضت
لم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لانه غير ممتنع عندنا ان يكون النبي عم لم يرد من جهته
في الصلوة والزكوة الا ما قد نقل واتصل بنا من جهة الاحاد والعمل المعول في امر الصلوة

وما اشبههما على اخبار مخصوصة ترد بصيغ متفقة وتواتر النقل بها بل المعول عندنا في امرهما
على اضطرار الرسول عم من كان في عصره من الامة الى وجوبهما وعلمهم من قصده ضرورة ايجابهما
على الوجه الذي وجبت عليه واضطرار من كان في ذلك العصر من يليهم من الاخلاف الى
مثل ما اضطروا اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهد
من الامة ادعى ان سلفه اضطروه الى ان الرسول عم اوجب هذه العبادات وانهم كانوا مضطرين
من قصده ضرورة وجوبها بهذا الوجه يعلم وجوب هذه العبادات ويستغنى عن اخبار متواترة لها
الفاظ مخصوصة وصيغ معروفة كما يستغنى بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبي عم الظاهرة
كتحديه بالقران وهجرته وحجته وغزواته المشهورة وبمثلها ايضا يعلم احوال الملوك والبلدان
فشتان بين قولنا هذا الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب ان ههنا نصا قاطعا سمع من النبي
عم وعرف ثم لم ينقل ولولا ان المرجع في معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع لم يجز
ان يكون من هو غير معترف بصحة الاجماع من المتكلمين ثم من طوائف اهل الملل والبراهمة والملحدين
لا يعلم ان النبي عم دعا الى صلوات مخصوصة واوجب زكوات معينة وفي علمنا بمعرفة من عددنا
بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة دعا اليها وكان من دينه اتخاذها دليل على ان المعرفة بها
غير موقوفة على الاجماع وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب اقامته كما
ادعيناه نحن من ذلك في الصلوة وما اشبهها لان سوق الخلاف في وجوب الامامة وصفات
الامام ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة مبطل ان يكون العلم به ضرورة ثم يقال له انك قد ذكرت
مما اوردته من الكلام في هذا الاصل في اكثر واحج مما حكيته مما ذكرت علينا وبعيرونا باعتقا
وانتحاله لانهم عابوا علينا القول بالنص من حيث لم ينقله الامة باسرها ولم يروها طوائف
المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد ناقلة الذكر قد قامت بنقله وتدينت بروايته
وانت قد صرحت في قولك بان النبي عم نص على صفات الامام وما يتولاه ويقوم به وبين ذلك
لامته وان كان لم ينقله واحد منها ولم يروه صغير من جملتها ولا كبير وهذه مناقضة ظاهرة
عليها عشق المذهب والمحبة للتشنيع وترفيعه بالجيد والردي وما ذكره صاحب الكتاب من بعد
هذا الفصل الى اخر كلامه وهو اخر الباب لا يحتاج الى مناقضة فيه لانه بين زيادة اوردها

لا يعلمون

على نفسه في وجوب الامامة واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا مثلق وبين تفريع على صحة الاخبار
وبناء على اصول الذاهبين اليه وسيجيء الكلام في فساد الاخبار مستقصى فيما بعد ان شاء الله تعالى بمنه و
حسن توفيقه **فصل** في الكلام على اعتراضه ما حكاه من ادلتنا في وجوب الامامة والعصمة **قال صاحب**
الكتاب حكاية عنا شبهة لهم في انا لو وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك التسوية في العمل و
العلم فلا بد في المكلف الحكيم ان يرسل رسولا او ينصب حجة ليزيل نقصهم ورد بانهم واهل النقص
بذكر السهو والغفلة وجوازهما على جميعهم فلا بد من منبه مزيل لهذا الامر عنهم ورد بانهم واراد
باتباع الشهوات وجواز الشبه ويقولون فلا بد من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه عن هذه الطرق
يقال له لم ولسنا نرتضي فيما حكيته عنا من الاستدلال الخطاء والاشتباه ولا نغتر بل دليلنا
على وجوب الامامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد بالشرع قد بيناه ودللنا على كون
الامام لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب المقبحات وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا
ايضا الى ما يوجب الحاجة اليه من الشرائع بان قلنا انه يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض
الملتبسة فيها ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيما الادلة الشرعية عليه كالمتكافئة اليه وليكون
من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الاعراض عن النقل بين ذلك وكان قوله
الحجة فيه فاما ما حكاه من التعلق بلفظ النقص وعمومه للخلق فمراد من تعلق من اصحابنا به ارتفاع
العصمة عنهم وجواز مقارفة القبيح عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة افتقروا الى رئيس يجمع
شملهم وينظم امرهم لينتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا عند فقده وهذا مراد من استعمل
اللفظة التي حكاها فاما جواز السهو فليس مما يوجب من اجله الحاجة الى الامام لان السهو
او لا غير جائز عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز فيها السهو لا يجوز من جميعهم ان
يسهو عنها ولا في الجماعات الكثيرة وان تعلق متعلق بالسهو فليس يجوز ان يوجب من اجل
جوازه الحاجة الى الامام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب جواز
السهو الحاجة الى الامام في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة والسداد طريق
الاستدلال على المكلف فمثال الاول العقليات وادلتها لان السهو عنها لا يبطلها ولكنها
ولا يخرج المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني

الشرعيات التي طريق العمل بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل واعرضوا عنه بطلت الحجة
به ولم يكن للمكلف طريق الى العمل بالشيء الذي عدلوا عن نقله وهب ان الجماعة المتواترين لا يجوز
ان يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الآحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول فيتركوا
نقله وهم اذا نقلوه مع غيرهم كان الخبر متواترا ووجبت الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج عن حد
التواتر وعن كونه حجة فقد عاد الامر الى ان جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى
الحجة فاما اتباع الشهوات فان اريد به ما قدمناه من مواقعة الخطاء وفعل القبيح فحق يطرد
واذا لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشبه فما نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما
على هذا الاطلاق ومن هذا الوجه لان ما دلالته ثابتة من العقليات والشرعيات لا تخل دخول
الشبهة على من تدخل عليه بامكان التوصل اليه ومعرفة الحق منه وانما تخل الشبهة بالحجة
ويفتقر الى الامام اذا دخلت على ناقلي الاخبار واوجبت عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن
هذا الوجه يستقيم التعلق بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه
قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقصا في افعال الله فيما ادعوه من النقص امكنكم مع ثباته
القيام بما كلفتموه فان قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص قائما لان النقص
في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب
يقال له قد بينا المراد بلفظة النقص فان اردت بسؤالك عن تمكنهم من القيام بما كلفوه
مع ثباته ان ذلك مقدور لهم وانه لا حائل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان حالهم مع
ثبوت هذا النقص وفقد الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من
الفساد وفي كل ما يرجع الى ازاحة العلة فليس هم كذلك لانا قد دللنا على ان وجود الامام
لطف فيما عددناه وليس يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان
كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كلفوا به ومجانبة ما نهوا عنه وهذا اخلاق ظنك
ان وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون لان وصفهم بما ذكرته لا تأثير
له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه **قال صاحب**
الكتاب ثم يقال لهم يصح منه تعالى رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا اجابوا

جعلوا للامام من القدرة ما لم يجعله الله تعالى فيقال له ما ابين فساد هذا الكلام وافحش صورة
المتعلق به لانك ظننت ان النقض اذا لم يرتفع الا بالامام ولم يقم فيه مقامه غيره ان ذلك وصف
له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف تظن ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف وانه
غير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى ان شيئا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في
مصلحته مقامه فلو قال لك قايل في معرفة الله تعالى وهي احد الالطاف عندك اذا قلت ان غير
المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة فقد جعلت للمعرفة من الحظ و
القدرة في صلاح المكلف ما لم يجعله الله تعالى ما يكون جوابك وما نظن ان قال قايل هذ
لك يستحق عليك جوابا بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وحمد الله تعالى على التنزه عن
منزلته على ان من تعلق بلفظ النقض واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح
لا يجوز له ان يوجب للامام ان يرفع النقض لانه معلوم ان وجوده ليس بداخل في العصمة اللهم
الا ان يجعل وجوده رافعا لمقتضى النقض وهو فعل القبايح ويكون قوله انه يرفع النقض
اشارة الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض او يريد بالنقض في الاصل فعل القبيح الذي هو غير مامون
مع فقد الرؤساء ومعلوم ان وجود من يرفعه او يقلله فيصح على هذا الوجه القول بان وجود
يرفع النقض وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اتعلمون كون
الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار ونقصهم لا يؤثر في ذلك قيل لهم فجوزوا
في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقض فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فهم
يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة فان قالوا انهم لو لزمت الحاجة الى امام
اخر تم الكلام فيه كالكلام في هذا الامام ويوجب ذلك اثبات ائمة لا اول لهم مع انهم لا يحتاجون
كما لا يؤثر الواحد فلابد من القول انه يمكنهم معرفة الحجة والقيام بنصرته من غير حجة قيل لهم
فجوزوا مثل ذلك في سائر ما كلفوه وان كان النقض قائما فيقال له كلامك هذا مبني على
موضعين احدهما انك حملت علينا ايجاب الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند
فقده فقد بينا كيف قولنا في هذا وفصلناه وكشفنا عن غرض من اطلقه وان التقييد
واجب فيه والذي يدل على انك اردت ما حكيناه قولك فجوزوا في سائر امور الدين ان تعلموه

باضطرار

باضطرار ولا يقدح النقض فيه ولو علمنا سائر امور الدين باضطرار كما الزمت لكانت الحاجة
الى الامام ثابتة من وجه كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب وليس يصح الاستغناء عنه
وان علمنا سائر الدين باضطرار لان الاخلال بما علمناه اضطرارا ممكن وقوعه منا عند فقده كما
ولا يمنع كوننا مضطرين الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال به وكوننا مضطرين الى علم قبحه من
الاقدام عليه لان اكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبايح يقدم عليه مع علمه بقبحه و
الموضع الاخر ظنك ان ما كان لطفا في بعض التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا
مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم ودللنا على انه لا يمتنع في الالطاف الخصوص و
العموم والخصوص من وجه والعموم من وجه اخر فليس يجب اذا كان الامام لطفا في ارتفاع الظلم
والبغي ولزوم الانصاف والعدل ان يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفته
نفسه ثم يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفا في جميع فعل
الواجبات والامتناع من سائر المقبحات فلابد له من ان يقول بلى وجبت المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب
والعقاب الا بها فاذا قال نعم قيل له افتقول ان هذه المعرفة التي اشرنا اليها لطف في نفسها
حتى يكون المكلف لا يصح ان يختارها عليه الا بعد ان يتقدم معرفته بالثواب والعقاب فان قال
نعم ففساد ذلك ظاهر وان قال لا قيل له اذا جاز ان يستغنى في بعض التكاليف عن هذه المعرفة
وكونها لطفا فيه فالا جاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف فان قال المعرفة بالثواب والعقاب
وان لم يكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح ذلك فيها فهناك ما يقوم مقامها وهو الظن بهما
فلم يعر المكلف من لطف في تكليفه المعرفة وان لم يكن مماثلا للطف في سائر التكاليف قيل له
فاقنع بمثل ما اقتنعنا به فانا نقول لك ان معرفة كل الائمة يستحيل ان يكون اللطف فيها
معرفة الامام لانه لابد في اول الائمة من ان يكون معرفته واجبة وان لم يتقدم للمكلف
معرفة بامام غيره واذا استحال ذلك جاز ان يقوم مقام المعرفة بالامام في هذا التكليف غيره
ولا يجب ان يعم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما لم يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف
في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه سائر التكاليف قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يعتبر حالهم في القدرة والالة والعقل وسائر وجوه

التمكين فلا بد من كونها حاصلة وكذلك حال الادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاذا
صح ذلك فما الذي يمنع من ان يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وهلا
كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده لانه مع وجوده انما يستفيدون بالنظر في الادلة و
ذلك ممكن مع عدمه قيل له هذا القول منك علينا ايجاب الائمة ووجود الامام في كل زمان
ليعلم عند وجوده ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على المعلوم موجودة في الحال
وقد تقدم انا لا نذهب الى ذلك ولا نعتمده وبينا كيف القول فيه فاما قولك فما الذي
يمنع من ان يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما كلفوا فقد ذكرنا ما في العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه
فهو وان كان مقدورا على ما ذكرت فالامام لطف في وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا
كان لطفا ان يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقده في القيام بما كلفوه من العبادات التي
بينا ان وجود الامام لطف في وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول
نافي اللطف فقد عرفنا ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف في قدرة والة الى سائر وجوه
التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فالا جاز
الاستغناء عن الالطاف والاقتصار بالمكلفين على قدرهم وتمكنهم وجميع ما يبطل هذا القول
ويوجب مع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك ايها الكاتب ثم يقال
لهم يجب على زعمكم اذا لم يظهر الامام حتى يزول التقية به ان يكون الحال فيه كالحال ولا حجة
في الزمان لان التقية لا يزول بوجود الامام وانما يزول بما يظهر منه ويعلم من مثله وهذا
يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الازمنة ان يكون المكلف معذورا والتكليف
ساقطا قال ليس يجب اذا لم يظهر الامام فمات النفع به ان تكون الحال عند عدم
ظهوره كالحال عند عدم عينه لانه اذا لم يظهر لاخافة الظالمين له ولانهم احوجوه الى
الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم وكانوا هم الذين اتوا من قبل انفسهم
الانتفاع به واذا عدمت عين الامام فمات المكلفين الانتفاع به كانت الحجة
في ذلك على من فوتهم النفع به وهو القديم تعالى واذا اوجبت ازاحة علل المكلفين عليه
تعالى علمنا انه لا بد من ان يوجد الامام ويأمر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة

والانقياد له من المكلفين او علم انهم يخيفونه ويلجئونه الى الغيبة وهذا يخالف ما ظننته من كون
المكلفين معذورين او سقوط التكليف عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين وقد
اخافوا الامام على دعواكم والجأوه الى الكون بحيث لا ينتفعون به ولا يصلون الى مصالحهم
من جهته فيجب ان يسقط عنهم التكليف الذي امر الامام ونهيه وتصرفه لطف فيهم لانهم
ما فعلوه وقد منعوا من هذا اللطف جروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في ان
تكليفه بالصلوة قائما لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفرق في سقوط التكليف عنه
حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل له ليس تشبه حال المكلفين المانعين
للامام من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلوة
مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه قد اخرج نفسه عن التمكن من الصلوة قائما لانه
لا وصول له الى هذه الصلوة بشيء من افعاله ومقدوراته وليس كذلك حال الظالمين المخيفين
للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته وما احوجه الى الغيبة ويجرون في هذا
الوجه مجرى من شد رجل نفسه في ان تكليفه للصلوة قائما لا يسقط عنه وان كان في
حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على ازالة الشد فيصح منه فعل الصلوة فان قالوا
فما هذا الامر الذي فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور ويجب ان يعلم حتى نعلم ما
ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل له المانع في الحقيقة عندنا من
ظهوره اعلامه الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله وسفك دمه فتبطل
الحجة بمكانه وليس يجوز ان يكون المانع من الظهور الا ما ذكرناه لان مجرد الخوف من
الضرر وما يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون مانعا لانا
قد راينا من تقدم من الائمة قد ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور
علم الله تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون عند ظهوره في بعض
الاحوال لانه ان قيل انه يعلم ذلك على وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما
عولنا عليه في اصل الامامة من كونها لطفا في الواجبات وارتفاع المقبحات ولزم
فيها ما نأباه من كونها استفسادا في حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا فيما

يقع من القتل يلزم الاستتار لاجله كما لم يلزم استتار من تقدم من الائمة عليهم السلام ولا ترك
بعثة كثير من الرسل لاجل ما وقع من بعض المكلفين من الفساد في حال الامامة لهولاء والنبوة لاولئك
وهذا يبين ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره فان قيل اذا كان المانع هو ما ذكرتموه
فيجب في كل من كان في المعلوم ان رعيته تقتله من امام او نبي ان يوجب الله تعالى عليه الاستتار
والغيبة ويحظر عليه الظهور والا فان جاز ان يبيح الله تعالى لبعض من يعلم انه يقتل من حججه الظهور
جاز مثل ذلك في كل امام ويبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما
بيناه مانعا بشرط ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم
الله تعالى ان احدا من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بامامته مقامه ومن اباح الله تعالى الصبر
على القتل من حججه وانبيائه لم يجب ذلك لانه تعالى علم بانه اذا قتل قام مقامه غيره من الحجج وهذا
واضح لمن تامله فان قيل اذا كان المانع للامام من الظهور هو ما بينتموه فما هو معلوم ان الكثير
منهم المخصوصين به فما قولكم في اوليائه ومعتقدي امامته وهم متميزون من اعدائه في المنع الذي
ذكرتموه فيجب عليكم احد امور اما ان تقولوا ان التكليف الذي الامام لطف فيه ساقط عنهم
وهذا خروج عن الدين او ترتكبوا القول بظهور الامام لهم وتدعون ما تعلمون انتم وكل احد
خلافه او تشركوا بينهم وبين الاعداء في المنع الذي ادعيتموه فيلزمكم مساواتهم وانهم لحالهم
من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليس باعداء الامام الذي
تدعونه بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بان
قالوا ان العلة في استتار الامام في غيبته عن اوليائه غير العلة في استتاره من اعدائه
وهي خوفه من الظهور لهم لئلا ينشروا خبره ويحدثوا ذكره فيسمع به الاعداء او يظهروا عليه
فيؤول الامر الى الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب مما يمكن ان يجاب به عن
هذا السؤال او يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته او لبعضهم فليس يعلم احد
في ادعائه انه الامام بنفس دعواه بل لا بد من اية يظهرها تدل على صدقه وما يظهره من
الايات ليس يعلم ضرورة كونها اية ودلالة بل يعلم ذلك بضروب الاستدلال التي تدخل فيها
الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه لا يمتنع ان يكون

المعلوم من حاله ان ما يظهره الامام من المعجز يدخل عليه في طريقه الشبهات فلا يصل الى العلم
بكونه اية معجزة واذا لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يعتقده في المحتالين المخرقين
لم يمتنع ان يكون في المعلوم منه ان يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه او فعل ما يؤدي
الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه اعني بعض الاعداء فيؤول الحال الى العلة التي منعناها من ظهوره
لاعدائه وان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه اخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون
انه لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل كاذب فهم عند ظهور من يدعي الامامة
على الوجه الذي نذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعي انه اية لتقدم اعتقادهم ان كل ما
يدعيه من نسب الامامة المخصوصة الى نفسه من الايات باطل لا دلالة فيه فيقدمون لهذه
الاعتقادات على المكروه فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم ينتظرون ظهور الامام الذي
يدعي هذا النسب المخصوص فهم ينظرون فيما يظهره من اية انما يدخل بعضهم فيه الجرام
لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتى يعتقد انه ليس باية ولا معجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع
على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا
لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولاجل
تجويزنا ان لا يظهر لبعضهم او لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور فان قال صاحب
الكتاب وقد بينا من قبل انهم يلزمهم كون الامام والحجة في كل وقت وفي كل بلد و
عند كل جمع ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقص ومن جوز واخلاق ذلك فقد نقض
قولهم فيقال له اما كون الامام في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل
بلد وكل جمع فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول في هذا وجملته انه متى تعلقت
المصلحة بوجود ائمة في البلدان وسائر الاقطار دل الله تعالى ما يعلم ان فيه المصلحة
وقد يجوز ان لا يعلم ذلك فتكون الامراء والحكام والخلفاء قبل الامام في البلدان و
الامصار يقومون مقامه وليس لاحد ان يقول فيجب ان يكون الرئيس للناس والائمة
بجميعهم على صفة الامراء من حيث قلنا ان وجود الامراء في البلدان يقوم مقام وجود
الائمة لان هذا كلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرئاسة

في الجملة لا يعلم صفة الرئيس وانما يعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه باستيناف نظر
واستدلال على ان رياسة الامراء والحكام في البلدان انما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون
الامام في تلك المواضع لان الامام من ورائهم ولانهم مسوسون بسياسته ومدبرون بتدبيره
ومنتهون اليه امورهم وكل ذلك مفقود اذا لم يكن في العالم امام واذا كانت المصلحة في رياسة
هؤلاء انما تتم بالامام وكونه من ورائهم مراعيا لهم فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام **قال
صاحب الكتاب** ثم نعود الى ما ذكروه من التفصيل وهو قولهم ان السهو يعم الجميع فلا بد من حجة
فنقول لهم جواز السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه الى قوله ويمنع من التكليف في
وقت لا يمكن الوصول الى الحجة ويوجب في نفس الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة
فيقال له كلامك في هذا الفصل مبني على توهمك علينا ايجاب الحجة لاجل جواز السهو على
الخلق في طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته وان
ربطنا التعلق بالسهو في وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون
فيه من الوصول الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشيء يرجع الى المكلف جلت
عظمته وكانوا في الاحوال التي لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من افعال اذا وقعت منهم
وصلوا اليه لا محالة وقد بينا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زالت تقية الامام وخوفه
ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب في نفس الحجة ان لا يمكنه القيام بما كلف الا
بحجة فطريف لان الحجة عند خصومك لا يجوز عليه السهو ولا شيء مما احتاج الامة
من اجله اليه فكيف تظن انه يلزم خصومك اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لاجل
جواز السهو عليهم لزومهم حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم لا يجوز عليه السهو
قال صاحب الكتاب وبعد فان كان الحجة يبين لنا ما لولاه لم يتبينه المكلف فمن
اين انه لا بد منه في كل زمان وهلا جاز ان يستغني المكلفون في كثير من الاعصار بما يتواتر
عن الرسول عليه السلام والحجة والامام فان امتنعوا من ارتفاع النقص والسهو بالتواتر مع انه يوجب
العلم الضروري لزمهم ان لا يرتفعا بالحجة الذي غاية ما يأتي به هو البيان الذي لا
يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال **فيقال له** هب ان التواتر يوجب العلم

الضروري على ما اقترحت اليس انما يجب العلم الضروري عند ما ينقل ويتواتر به من الاخبار فاذا
قال الحجة اي فاذا جاز على الناقل العدول عن النقل لسهو او غيره على ما بيناه فيما تقدم لم
ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ووجب ان لا نكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه
النقل ولزمت الحاجة الى الامام ثم يقال له لو سلمت لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا
عن النقل ولا يخلوا به مضافا الى تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما توهمته من
الاستغناء عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات
وارتفاع كثير من المقبحات وما هذه حاله تلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما
تدعيه وتقترحه فكيف يصح اطلاقك ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة الى
الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما في السهو يجري مجرى ما تقدم في بنائه على التوهم
علينا ايجاب وجود الامام بجواز السهو في طرق المعارف الى ان قال وبعد فانا نقول ان السهو اذا
لحق المكلف فيما كلف فلا بد ان لم يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منبه ان يخطر الله تعالى
بباله ما يزول معه السهو والا قبح تكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اعلم
ان تكليف من سها ولم يخطر الله تعالى بباله ما يزول معه السهو قبيح في تكليفه فكيف يكون ما
ذكرته قادحا في كلامنا ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل عمن سها عنه لو سقط
ما ادعيته لم يسقط وجوب معرفة الشيء المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ولا طرق
لهم مع وقوع السهو عن النقل الى معرفة ما تضمنه النقل الا قول الامام وبيانه وهذا بين
ان ما تكلفته من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى على بال المكلف ما سها عنه او سقوط تكليفه عنه
لا يغني عنك شيئا في لزوم الحاجة الى الامام اللهم الا ان يدعى ايضا ان السهو اذا لحق كل ناقل
فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشيء المنقول عن غيرهم
ومعلوم ظاهر الفساد وفي اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على لسان نبيه عم وتعبد
به وبينه لمن كان في زمانه لازم لنا وواجب علينا التوصل الى معرفته والعمل به دلالة على
بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعي عن بعض الامة من حيث سها بعضها عن النقل
ولم يقم بما وجب عليه منه **قال صاحب الكتاب** فاما تعلقهم بجواز التشبيه فهو ابعد مما قلناه

لانه قد يصح ان لا يعتبرهم كما يصح نطوقهما عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة
لاجل امر قد يصح زواله والتكليف ثابت **يقال له** قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز
الشبه في الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما ظننته علينا لانا لم نوجب الامامة لجواز الشبه
في طرق الادلة الثابتة التي لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحق منها لان الشبه
وان دخلت فيها هذا حكمه فالمكلف متمكن من اصابة الحق وانما يعدل عن اصابته لتقصير من
جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين
حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم عنه الى معرفة الشيء المنقول فاما قولك ان
الشبه يصح ان تعرض وان لا تعرض فهو كذلك غير ان الوضع الذي حصلناه واوجبنا فيه الحاجة
الى الامام لا نفتقر الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم
تحصل الثقة بان جميع ما نحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا تحصل
مع الوجوب فما ظننته من الفرق بين الامرين غير صحيح **قال صاحب الكتاب** وبعد فان الشبه
من قبلهم قد يصح منهم حلها بالنظر الى اخر كلامه **يقال له** هذا انموذج مثل علينا ايجاب الامام
ووجوده لدفع الشبه والمنع من وقوعها وهو شبيه بما تقدم من ظنك علينا في السهو وجواز
دخوله على الخلق وقد مضى كيف قولنا في الامرين والوجه الصحيح في الاستدلال بهما **قال
صاحب الكتاب** على ان الشبه قد يجوز في العلم بنفس الحجة فيجب الحاجة الى اخر ويلزم من ذلك
ما قدمناه **يقال له** الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجة فهي غير مانعة من امكان الوصول
الى الحق ولا دافعة للدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبه اذا دخلت على الناقلين المتواترين
او على بعضهم لخروج الخبر عن كونه متواترا الا انها اذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق الى
المعرفة بانقطاعه النقل واذا دخلت هناك لم تخل بامكان المعرفة ولا دفعت الطريق الى
ادراك الحق واصابته **قال صاحب الكتاب** على ان الشبهة تجوز على الحجة وانما يختار
خلافها او يزيلها بما انبه الله من الدلالة وحال غيره كحاله وان كان قد يقصر فما الحاجة
الى الحجة ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بمعنى المنع من الاقدام على هذه الامور لان
ذلك يوجب زوال التكليف فان ثبت فيه العصمة فمعناها ان المعلوم انه لا يختار ذلك

وكذلك ممكن في غيره على ما قدمناه **يقال له** ان اردت بقولك ان الشبهة تجوز على نفس الحجة
بمعنى القدرة فنعم الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان اردت بالجواز معنى
الشك فلا لانا قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالادلة الدالة على عصمته فكيف يكون حال
غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحاله فاما قولك وذلك ممكن في غيره ان اردت انه ممكن ان يكون
معصوما بمعنى انه لا يختار على هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا كان لم يخرج هذا
المعصوم الى امام من هذا الوجه وان اردت بقولك انه ممكن في غيره انه يجوز ان يختار وان لا
يختار فلاجل هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج الى الامام **قال صاحب الكتاب** ولا
يجب اذا قصر ان ينصب الله تعالى حجة لان الحجة لا يزيل التقصير اذ المعلوم ان مع وجوده قد
يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما كلفه وانما يدل وينبه **يقال له** وهذا ايضا مبني على
توهمك الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقوله انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي دخلت
عليه الشبهة اوجبنا الحاجة الى الامام لينبهه على تقصيره ولكن تقصيره اذا وقع وتعدى الى
غيره من حيث يسد عليه باب العلم من جهة النقل احتيج الى الامام ليبين ما لا يعلم المكلف لولا
بيانه **قال صاحب الكتاب** فاما الشهوة والهوى والتعلق بهما فبعيد لان مع وجود الحجة لا
من شانهما حتى يصح التكليف وانما يكون في التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود الامام
يزول ذلك ويتغير ومتى قالوا انها وان كانت حاصلة مع وجود الامام فانه ببيانه وتحذيره
يصرف المكلف عن اتباع شهوته قيل له انما يصرف بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار وذلك
ممكن من غيره ومنه وان لم يكن حجة ويمكن المكلف من ذي قبل فيجب الغنا عن الامام **يقال له** قد
بينا فيما مضى وجه التعلق في الحاجة الى الامام بالشهوة والهوى وهو بخلاف ما ظننته من
ان وجوده يزيل الشهوات او يغيرها وكشفنا عن ان وجود الامام انما يؤثر في مقتضى الشهوات
فيقلل وقوع ما لولا وجوده لوقع من الخلق لمكان شهواتهم فاما قولك ان ذلك ممكن من غيره
فهو ممكن كما قلت غير انه لا يؤثر تاثير فعل الائمة المطاعين الذين قامت هيبتهم في النفوس
لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين وامرهم ونهيهم له من التاثير في ارتفاع
كثير مما يميل اليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ

امر ومن دفع هذا كان مكابرا فاما قولك ويمكن المكلف من ذي قبل الهوى تمكينه غيرانه معلوم
انه عند وجود الرؤسا والائمة وذوي السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه وعند
عدمهم اقرب الى مواقعته وما تقدم من الدلالة على ان وجود الرؤسا لطف فيما ذكرناه
يبطل كل هذا الذي ذكره قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك قائم في النظر في كونه
حجة لان مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من الراحة ولما قد يعتري المكلف من الشبه
فيجب الحاجة الى حجة مثل الامام فيقال له انما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الامام لطفا
في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا في جميع ما يلزم
من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وليس اذا مضت العادات
بكون الائمة والرؤسا لطفا في وقوع كثير من الواجبات والامتناع من المقبحات ضروب
وجب ان يقطع على كونهم لطفا في كل واجب قال صاحب الكتاب ولو كان الحجة يؤثر في الشهوة
لكان يجب ان يغني عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة ويزيلها عن المكلف والتكليف قائم لانه
تعالى على ذلك اقدر فيقال له لو ان الله تعالى ازال الشهوة ولم يفعلها في الابتداء
لقبح التكليف لان فقدها مخل بشرطه ولو سقط التكليف لم يحتج الى الامام لان الحاجة
اليه مقرونة به وباستمراره على ان في قولك يزيلها وانت تعني الشهوة والتكليف قائم
مناقضة ظاهرة لانك مثل هذا الفصل قلت ان الشهوة والهوى لابد من ثباتهما حتى
يصح التكليف فكيف نسيت هذا ههنا والزمتنا ان لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف
فان قلت انما اردت ان يزيلها كما يزيلها الامام قلنا لك الامام ليس يزيلها وانما هو لطف
في ارتفاع مقتضاها فان قلت فالا دفع مقتضاها بغير الامام قلت لك هذا انما قد   نخ فانتهى رفع
بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف وان غيره لا يقوم مقامه فيمن كان لطفا له قال
صاحب الكتاب ونعلمهم بكل ذلك يبطل الامة يوجب ان لا يقتصروا على الحجة الواحدة و
يلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه في كل وقت فيقال له اما الزامك ان لا يقتصر
على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا لم نجوزها مع الاختيار بل
مع الالجا والاضطرار والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام واحوجوه

الى الاستتار والغيبة ولا حجة فيها على الله تعالى ولا على الامام عليه السلم فاما تمكن
كل واحد من الوصول اليه فقد تقدم انه ممكن من حيث تمكنوا من مفارقة ما احوج الامام
الى الاستتار قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما سلكوا ما يقارب هذه الطريقة على
وجه اخر بان يقولوا اذا كان السهو والغفلة والغلط لاتباع الشهوة والشبهة جائز على
المكلفين وكذلك التقصير والتفريط وكان الاقرب في زوال ذلك او زوال تاثيره وجود حجة
في الزمان لا نحتسبه لا سيما يكونون اقرب الى العدول عن ذلك والى القيام بما كلفوه فلا
بد في المكلف اذا احسن النظر للمكلفين ان يقيم لهم في الزمان حجة من رسول او امام كما لابد   نخ كان جيد النظر
من ان يلطف لهم قال وهذا يسقط بوجوه منها انا قد قدمنا من انه لا وجه نقطع به على
ان ذلك اقرب الى قيامهم بما كلفوه لانا قد بينا مفارقته لكون المعرفة لطفا لهم على كل
حال وبينا ان لطف المكلف قد يكون بان يخلي سربه ويوكل الى نفسه وقد يكون عند ذلك
اقرب الى الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا للوجه الذي يقطع به
على ان وجود الائمة والرؤسا لطف للمكلفين ودللنا على انه لابد ان يكونوا عند وجودهم
اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننت انه يفسد هذه الطريقة واحلت في كلامك هذا
عليه فقد افسدناه ودللنا على بطلانه وبعده من الصواب فاما مفارقة الامامة للمعرفة في عموم
اللطف بها فقد قلنا انها عامة في الاحوال ومساوية للمعرفة في ذلك وان لم يجب القطع على   نخ ثابتة
انها لطف في كل تكليف كالمعرفة ولا في كل مكلف حتى يتعدى الى المعصومين وقد تقدم من
ذكر الخصوص والعموم في الالطاف وانها قد تتفق في ذلك وتختلف ما لا يحتاج الى اعادته و
من عجيب الامور تصريحه بان الصلاح قد يكون في الاهمال بقوله ان لطف المكلف قد يكون
في ان يخلي سربه ويوكل الى نفسه وهذه حالة يعلم كل العقلا انها يثمر من الفساد ويبعد
من وقوع شي من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في التعوذ من المكاره دعوا الى الله تعالى
في ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة في الضرر في ان لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها من التشنيع
الذي استقصيناه ونبهنا في استعماله قال صاحب الكتاب ومنها انه لا يخلو من ان
يكون ذلك لطفا في كل امر كلفوه او في بعضه دون بعض فان جعلوه في كله لزم الحاجة

الى الحجة والنظر المودى الى العلم بان الحجة حجة ويودى الى ما ذكرناه من الغنا فيلزم حضور الحجة
فى كل وقت عند كل مكلف ويلزم اثبات حجج ليتحج ذلك فيهم الى سائر ما قدمناه وان قالوا
هو لطف فى بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين انه لطف فى البعض دون البعض
قيل له قد بينا ما يقتضى العادات بكون الامام لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره مما
لا يجب القطع على مثل ذلك فيه وقلنا فى الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر
وغيره انه ليس بواجب ان يكون الامام لطفا فى وجوهه لانه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى من
حال المكلفين انهم يؤدون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيه
لهم تنبيه غيره من خاطر او غير خاطر فاما قولك ان حال الكل سواء فليس كذلك لان كل عاقل
يعلم ضرورة ما بين حال الروسا والائمة فى لزوم السداد وطريقة العدل والانصاف
ومفارقة الظلم والبغى وكثير من ضروب الفساد وليس معلوم مثل ذلك فى كل الواجبات
فاما حضور الحجة فى كل وقت واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا
تقطعون على ان الامام ليس بلطف فى كل الواجبات بل تجوزون كونه لطفا فى جميعها و
انما امتنعتم من القطع على وجوب كونه لطفا فى الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون
لطفا فى الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز عما الزمناكموه قيل له حكم الجواز يخالف حكم
الوجوب فى هذا الموضع لان الوجوب يقتضى اثبات ما لا نهاية له من الحجج والجواز ليس كذلك
فان قال لا اشك ان بين الجواز والوجوب الفرق الذى ذكرتموه غير انه اذا كان جائزا ان يكون
الامامة لطفا فى كل واجب ومعرفة بامام وغيره وعلى كل وجه فلو علم الله تعالى هذا
الجائز ما الذى كان يجب على قولكم قيل له ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا لتعلقه بوجود
ما لا نهاية له وبيان هذه الجملة انه تعالى اذا كلفنا بفعل الواجبات والامتناع
من المقبحات وكنا عالمين بان الامامة لطف فى فعل كثير مما وجب علينا والامتناع
من كثير مما كره منا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام الذى فى امامته لطف لنا يحتاج
فى معنى اللطف الى مثل ما احتاج اليه الافعال التى ذكرناها حتى يكون وجود امام
اخر لطفا فيها كما كانت هى لطفا فى غيرها وكان القول فى ذلك الامام كالقول فى هذا

تأثير

اقتضته

لا تتصل الطافنا بما لا نهاية له ولو كان ما قدرناه فى المعلوم لقبح تكليفنا ما وجود الامام
لطف فيه وفى علمنا باننا مكلفون بذلك دلالة على ان التقدير الذى قدرناه ليس فى
المعلوم والعمدة هى الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع ثبوت التكليف يقتضى وجود
ما لا نهاية له والجواز لا يقتضى ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا من ان يكون فى المعلوم
ما يقتضى فعل ما لا يتناهى وما كان منه ينتهى الى حد فهو مجوز لان ثبوت التكليف لا
ينافيه وانما ينافى ما لا يتناهى فان قال جملة ما ذكرتموه يوجب ان الامام لطف فيما يخاف
فيه من ذمه وعقابه وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب
والامتناع من القبيح فلا يستحقون ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من الامام ورهبتهم
لسلطانه حد الالجا الا ترى بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم و
قوة سلطانهم ولا نا نجد من يمتنع منه فى حال وجود الائمة ليستحق المدح وليس يجوز ان
يستحق المدح فيما هو ملجأ اليه ولو لزمنا فى هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى
فعل الواجب لاجل الخوف من الامام للزمك اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف
فى التكليف وان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب القبيح ان يكونوا ملجئين
غير مستحقين للثواب فان قلت ليس يمتنع ان يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب
الفعل القبيح ويكون هذه المعرفة داعية لهم الى ذلك قيل لك وكذلك ليس يمتنع ان يكون الناس
يتركون القبائح عند وجود الائمة وانبساط ايديهم للوجه الذى وجب عليهم تركها منه ويكون
وجود الائمة داعيا ومسهلا فان قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك يوجب جواز ان لا يكون
لطفا فى البعض الذى ذكروه وفى ذلك الاستغنا عن الحجة فى بعض المكلفين وفى بعض الاعصار
قيل له الذى يبطل قولك ما قدمناه من الدلالة على كون الامام لطفا فى احد الامرين
وانه لا وجه يقطع منه على كونه لطفا فى الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا فى شىء ان لا
يكون لطفا فى غيره لان هذا يوجب للزم اخراج كثير من الالطاف عن كونها الطافا
لانه لو قيل لك اتقطع على ان الصلوة لطف فى كل تكليف لم يمكنك ادعا ذلك فيها الا
ان ادعيته طولبت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها لطفا فى جميع التكاليف

الائتلاف

واذا جوزت اختصاصها قيل لك ما انكرت ان يكون جواز ان لا يكون لطفا في بعض التكليف يجوز
ذلك في الكل فيجب ان تخرج من ان يكون لطفا جملة وهذا اذا الزمته لم يكن جواب عنه
الا مثل جوابنا لك فتامله قال صاحب الكتاب ومنها ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون
وجود عين الامام وانما هو بيانه وما يكون من قبله فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه و
تنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه يقال له ان اردت ان بيان غيره من العلماء وتنبيهه يقوم
مقام بيان الامام وتنبيهه فيما دللنا على ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلا
لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء والائمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان اردت
في غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال فما ذكرته جايز الا انه ليس بقادح
في طريقتنا قال صاحب الكتاب ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في قيامه بما كلف عن حجة
اخرى يكون لطفا له في الامتناع من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله وما وجب له في
غيره مثل ذلك لانه لو كانت حال غيره من المكلفين كحاله لاستغنى عن امام كما استغنى
هو فان قال اذا جاز ان يقوم في الحجج والائمة في باب اللطف والامتناع من القبايح
غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج والائمة والاحاد
ان يعلم الله تعالى ذلك في بعض سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنى
الائمة قيل له ليس يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه
لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف ليست بامامة فيفعل به ذلك ويكون
معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير ان الذي لا نجوزه هو ان يكون في
المعلوم ان غير وجود الائمة والرؤساء يقوم في اللطف من جاز عليه من المكلفين فعل
القبيح ولم يؤمن منه الفساد والاختلاف مقام وجودهم يكونوا عنده اقرب
الى فعل الواجب وابعد من فعل القبيح كما يكونون كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من
ذلك علمنا بان الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفسقون عند فقد الائمة و
الرؤساء ويصلحون وينتظمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جايزا لم يكن لعلمنا الذي
ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان يجوز كون الناس مع فقد الائمة على

ويفتقرون

حال السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على بطلان هذا
دلالة على انه ليس في الخليقة ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى قالوا قد علمنا من حال المكلفين انهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب فكما
يجوز عليهم ذلك فجايز عليهم الاختلاف في الادلة والاختلاف في كيفية الاستدلال بها و
النظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم في ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مستمر وبعضه غير
صحيح يقال له الطريقة التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المتاخرين
ولا المتقدمين والذي يتعلقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه لانهم
يذكرون ذلك في بعض السمعيات والشرعيات فيما يكون الحجج فيه كالمتكافية والادلة القاطعة
مفقودة وسنتكلم في تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تالية لهذا الفصل وقد
كان يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم
اللهم الا ان يكون اصابها في كتاب لنا مشهور او سمعها من متكلم لنا حاذق فيضيفها الى الكتاب
او المتكلم والا فقد اقام نفسه مقام المتهم بايراد ما يسهل عليه نقضه ويمكنه دفعه قال صاحب
الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا باختلاف الامة في الفقه والاجتهاديات وقالوا لا بد
من حجة تقطع هذا الخلاف لانه لا يمكن اثبات حجة قاطعة في الكتاب والسنة فلا بد من ان
يكون علم ذلك مستودعا عند الامام قال وهذا يبطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد يقال
له قد تعلق اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى امام بعد النبي ص وما حكيته
من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة و
وجه ترتيب الاستدلال بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما تمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة
قاطعة من كتاب او تواتر او اجماع او ما جرى مجرى ذلك بل الادلة في كثير من ذلك كالمتكافية
او هي متكافية ولولا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان وغيرهما مما يسمونه
اجتهادا واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين للعلم بالشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع
نصل من جهته الى ما اختلفت اقوال الامة فيه فاما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة
الاجتهاد فقد دللت الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما تسميه اجتهادا واحد ما يدل على

والظن لا مجال له في الشريعة

ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا بها ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما اصفاته كصفاته فكيف يمكن ان يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وما يذكره خصومنا عند ايراد هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن لنا طريق مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا انه اذا اراد التجارة تخسر او يربح واذا سلك بعض الطرق سلم او عطب الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن بعض العقلاء فيه وان امكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه فكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا لان سائر ما يذكرونه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادة لهم في امثاله او تجربة او سماع خبر من له فيه عادة او تجربة ولو عروا من جميع ذلك لم يجز ان يغلب ظنهم في شيء منه يبين هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكة لا يجوز ان يظن العطب او النجاة في بعض الاسفار في سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر قط ولا اتصل به خبر التجارة واحوال التجار لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي تعلق بها مخالفونا انما غلبت لاستنادها الى طرق معلومة ولو قدرنا زوالها لم تحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي تغلب منها الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن فيها فان قال هذا يؤدي الى ان جميع المتحيزين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقاد ما وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدا والقطع والعلم ليس بضروري ولا مما يجب ان يعرفه كل احد من نفسه ثم يقال له ليس ما تقوله من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي يدعونه باعجب من قولك ان جميع مخالفك ممن يرى ان

ظنونهم

التجار

الحق في احد من اهل الاجتهاد غير عالم في الحقيقة بما يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون وقولك ايضا ان جميع مخالفيك في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي يخالفونك فيها فان قلت ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعا كونه علما ولم يكن العلم علما انما يجده الانسان من نفسه ضرورة قيل لك والفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في تسميته بانه غلبة ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تاثير له قال صاحب الكتاب وبعد فلو كان الحق في واحد لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغنى عن الامام فيهما كما قدمناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل وان يقال ان من خالف الحق انما اتي من قبل نفسه بان قصر في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي لزمه ووجب وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام قيل له انما كان ما ذكرته سائغا لو كان كل حق في الشريعة عليه دليل قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما اختلف الناس في التوصل اليها طرق الاستخراج والاجتهاد كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه اوضح من ان يخفى على احد ولمن عرف مذاهب مخالفينا في الفروع اسبب على عثرها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجد المعول في جميعها واكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلف الله تعالى الا ما يمكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها فالنقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه وآله نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الى الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله او لانهم لم يخاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول كلفنا فيه الرجوع الى افعال الائمة عليهم السلام المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه وآله ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه من الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم عليهم السلام وكل ما تكلف خصومنا فيه القياس والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل او مفصل قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذه

ان لا يفتي الا الامام

العلة وجود الامام وظهوره والتمكن من ملاقاته لازالة هذا الاختلاف ويلزمهم ابطال
الفتاوى من العلماء لجواز الغلط عليهم او على كثير منهم وان يوجبوا ان لا يجري بغيهم الحدود
الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك الخروج عن دين المسلمين فيقال لهم اما وجود الامام
وظهوره في كل بلد فقد مضى الكلام فيه دفعة بعد اخرى فاما الفتاوى فلو
تبطل كما ادعيت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم
عم ومن عدل عن هذا المذهب الذي بيناه لم يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما
هو عامل فيه على الظن والترجيح فان قال هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بما علمته
عن امام الزمان عم لانها اذا كانت قد استفادت علم الحوادث عمن تقدم ظهوره من
الائمة عم فاي حاجة بها الى هذا الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفاد
من هذه العلوم و ثقت به لا يفتقر الى كون الامام من ورائهم وقد علمنا خلاف ذلك لانه
لولا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه لم نامن ان يكون ما ادوه الينا
بعض ما سمعوه ولم يبق لنا امن من وقوع ما هو جائز عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم
من ورائهم قال صاحب الكتاب و بعد فقد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة فقد اختلفوا
في مذاهب فيلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما يوجب الغنى عن ذلك في اختلافهم
ينقض ما ذكروه من عللهم يقال له ليس يتكرر اختلاف من اعترف بالحجة في مذاهب الا انهم لم
يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعضهم ووصل اليه بعضهم وليس كذلك اختلاف
مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا وبينه في
ذلك قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا
القول لانهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد وقد ثبت عن امير المؤمنين عم انه
كان لا يمنع من ذلك بل كان يجيز لمن يخالفه في المذاهب ان يحكم ويفتي ويوليه الامور وكان
يرجع من اجتهاد الى اجتهاد و يختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين
فساد هذا الجنس من التعليل يقال له هذا كلام في نصرة الاجتهاد وقد جعلنا لاستقصائه
موضعا غير هذا اعتبارنا الانتقال عن هذا الموضع من كلام فيه وردنا اعتمدته اما قولك ان امير

المؤمنين عم وغيره من الائمة عم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد فالمعلوم من حالهم
خلاف ما ادعيته لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين عم خاصة مناظرة المخالفين ومطالبتهم
بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر او الضرب او السب
اذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالف في
الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع منه اكثر من المناظرة و
المحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في
كثير منها هذه الطريقة ومما يؤيد ما ذكرناه من انكار القوم على مخالفيهم ما تظاهرت به
الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول وقوله الا يتقي الله زيد بن
ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ولهذه الاخبار امثال كثيرة معروفة واما
توليه امير المؤمنين عم المخالفين له في المذهب فما نعرف من ولاه ممن نقطع على خلافه له ولو
ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعله عم على وجه الاستصلاح والتألف فالظاهر من حاله عم انه في
حال ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع مراداته وقد صرح عم بذلك في قوله اما والله لو ثني
لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل القرآن بقرآنهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب ان عليا قد قضى
بقضائك وقوله عم وقد سئل عن قضاء ما يقضون به فقال اقضوا كما كنتم تقضون حتى
يكون الناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني من تقدم موته على حال ولايته من اوليائه
وشيعته الذين قبضهم الله تعالى اليه وهم على حالة التمسك بالتقية فاما الرجوع من
اجتهاد الى اجتهاد فغير معلوم منه صلوات الله عليه واكثر ما يدعيه المخالفون حديث
عبيدة السلماني وقد سأله عن بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن
ورأيي الان ان يبعن وقول عبيدة رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك في الفرقة وهذا
خبر واحد وقد رده اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن مصححا للاجتهاد الذي
يدعيه خصومنا لانه يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال
ان يكون عم اظهر موافقة عمر لما عليه في ذلك من الاستصلاح ولما زال ما اوجب

الفرقان يعرفانهم

من ذلك ما روي من

اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول قد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من
مذاهبه وقد راينا مخالفته في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب بينهم
من العلو والفساد ما لا يتم غيره وان كان في الظاهر حاله كحاله وهذه امور تدل عليها
الاحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره ممن لم يره
شاهدها متساوية على انا لو عدلنا عن هذا الجواب وان كان ظاهر الصحة وبين الاستمرار
لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا يمكن ان يرجع من قول الى قول بدليل قاطع
وانما كان يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الى قول الا بالاجتهاد فلما
اذا كان ممكنا فلا فائدة في التعلق وهذا الجواب وان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين ع
لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في وقت اخر فانما ذكرناه
لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه واذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما
ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يمكنهم ان يسندوا لو ابطلنا واصولهم تقتضي ان لا دلالة فيه قال
صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ربما قالوا لا بد في صحة ثبات التكليف في كل زمان على
المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح لهم غنى عن الائمة فيه مما يتصل بمصالح ابدانهم ومعايشهم
والامور كلها على الحظر الى اخر كلامه يقال له قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه
الطريقة غير معتمدة ولا دالة على وجوب الامامة في كل زمان وان كان بعض اصحابنا قد
تعلق بها وقلنا انه لو صح الافتقار في هذه الطريقة المذكورة الى السمع لما اوجب الحاجة
الى امام في كل زمان بل كان المتواتر مما يبينه الامام المتقدم يغني عن وجود الامام في
كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه من الاغذية وما لا تقوم ابدانهم الا به وبين
العبادات فان الاول لا يجوز ان يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعناد
او شبهة وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون الاول ولا حاجة بنا الى
اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا انا اذا اوجبنا الحاجة
الى الرسول والنبي من بيان الشرائع والدعاء الى الطاعة الى غير ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم
مقامه في حفظ شريعته وتبيينه لانا قد علمنا انه لا لاحد من امته الا وقد يجوز

ان

ان لا يحفظ البعض او الكل وحال جميعهم كحال كل واحد منهم فلا بد ممن يقوم بحفظ ذلك وان
يكون معصوما يؤمن من قبله الغلط والسهو والكتمان لان تجويز ذلك عليه ينقض القول بان
الشريعة لا بد من ان تكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى امام في كل زمان اذ لا
فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب مؤديها اولا فاذا لم يتم حفظ ذلك
الا بوجود امام معصوم فلا بد من القول به قال واعلم ان التعلق بذلك في انه لا بد من حجة في
كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا ان يخلو التكليف العقلي من الشرعي على ما بيناه من قبل
فاذا لم يكن شرع لم يجب الحاجة الى الحجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لا بد من
حجة بعد وجود الرسل وهذا لا يصح ايضا لان في الرسل من يجوز ان يكلف اداء الشريعة الى
من شاهده ولا يكون شريعته مؤبدة بل يكون مخصوصة بزمانه وقومه الى اخر كلامه يقال له
ما نزال نخرج فيما نحكيه من طرقنا او دلالتنا عن ايراد ما لا نعتمده جملة ولا نرتضيه دلالة
وطريقة او ايراد ما يتعلق به بعضنا ولا يرتضيه اكثرنا والمحققون منا او تحريف المعتمد
وتغييره وازالته عن نظمه وترتيبه او حكاية لفظ ربما عبر به بعض اصحابنا وتقع على
خلاف المراد وضد الغرض فاما هذه الطريقة التي حكيتها انفا فترتيب الاستدلال بها على
خلاف ما رتبته وهو ان يقال قد علمنا ان شريعة ص مؤبدة غير منسوخة ومستمرة غير
منقطعة وان التعبد بها غير منقطع لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من
حافظ لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن تعبد بها ما لا يطيق فليس يخلو
ان يكون الحافظ معصوما او غير معصوم فان لم يكن معصوما لم يؤمن تغييره وتبديله وفي جواز
ذلك عليه وهو الحافظ رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين ان يحفظ
بمن جائز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطا وبين ان لا يحفظ جملة اذ كان ما يؤدي اليه القول
بتجويز ترك حفظها يؤدي اليه حفظها بمن ليس بمعصوم واذا ثبت ان الحافظ لا بد ان يكون معصوما
استحال ان يكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة والخطا جائز على احادها وجماعتها
واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلا بد من امام معصوم حافظ لها وهذا خلاف ما ظنه
صاحب الكتاب لانه من احسن الظن باصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة

شريعة نبينا

لائق

مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب الاختصاص وشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كل عصر واوان
قبل ورود الشرع فان قال واي فائدة في الاستدلال على وجوب الامامة بعد نبينا عم ونحن متفقون
على وجوبها بعده قيل له ليس الاتفاق بيننا وبينك يوجب رفع الخلاف من جميع فرق الامة
وقد علمنا ان في الامة من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي عم فليس يمتنع ان نحاجه بما ذكرنا
وبعد فلو كان الوفاق من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة لم يكن وفاقا على طريقتنا التي
ذكرناها الا انا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا يخالفنا فيه
الكل قال صاحب الكتاب فعند ذلك يقال لهم ان شريعة نبينا عم وان كان لا بد من ان تكون محفوظة
فمن اين انها لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم وهل عولتم في ذلك الا على دعوى فيها
تحاملون ويقال لهم هلا جوزتم ان تصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصلة الى من غاب عن
الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجة وهو عم حي كما يقولون
باثباته بعد وفاته اذ العلة واحدة ومتى قالوا في حال حيوته انه يصل الحكم الى من غاب عنه
بالتواتر فكذلك من بعده يقال له اما قولك وهل عولتم الا على دعوى فيها تحاملون
فقد بينا ان الحافظ ليس يخلو من ان يكون الامة او الامام وابطلنا ان يكون الامة هي
الحافظة فلا بد من ثبوت الحفظ بالامام والا وجب ان يكون الشريعة مهملة فاما الزامك
لنا ان نجوز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الاخبار في حيوة الرسول عم الى من غاب عنه
فقد رضينا بذلك وقنعنا بان نوجب في وصول الشريعة الينا بعد وفاة الرسول عم ما نوجبه
في وصولها الى من غاب عنه في حيوته لانا نعلم انها كانت تصل الى من بعد عنه صلوات
الله عليه بنقل هو عم من ورائه وقائم بمراعاته وتلافي ما تلم فيه من غلط او زلل او ترك الواجب
فيجب ان يكون من وراء ما ينقل الينا بعد وفاته عم من شريعته معصوم يتلافى ما يجري في
الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في حيوته والا فقد اختلف الحالان وبطل
حمل احديهما على الاخرى فاما قولك لزمهم اثبات حجة وهو عم حي فعجيب واي حجة هو اكبر
من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي وكيف تظن انا اذا اوجبنا ان يكون وراء المتواتر
حجة ان لا نكتفي بالنبي عم وهو سيد الحجج في ذلك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا

عن الحجة والامام الذي يحفظ الشرع ايؤديه كله الى الكل او الى البعض ولا يمكن ان يلقاه
الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض قيل افليس الشرع يصل الى الباقين بالتواتر فهلا جوزتم وصول
شرعه عم الينا بمثل هذه الطريقة ونستغني عن الحجة كما استغنى عن حجج ينقلون الشرع عن الحجة
يقال له الامام عندنا مؤد للشرع الى الكل فبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه
فمتى لم يؤد ووقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه بنفسه او بناقل سواهم فان الزمت في نقل
الشريعة مثل هذا فما نأباه بل هو الذي ندعو اليه ونحمل على اعتقاده وهو ان يكون الشريعة
منقولة ومن وراء الناقلين حافظ لها ومراع لما يعرض فيها ومتلاف لما يفرط فيه الناقلون ويعدلون
عن الواجب عليهم في ادائه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يلزمكم على هذه العلة فيمن لا يعرف الامام
ان لا يعلم شيئا من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغني
في ذلك عن الامام فهلا جاز مثله في سايرها يقال له اما من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد
الرسول عم ومن كان بعده من ابنائه الائمة الراشدين ولم يرجع في الشرع الى ما نقل عنهم واخذ من جهتهم
فانه لا يعرف كثيرا من الشرع ولو لم يدل على ذلك الا فزع خصومنا الى الظن والاستحسان في اكثر الشرايع
والحوادث وقد بينا ان ما فزعوا اليه لا يوجب معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة
وغيرها فليس يمتنع ان يعرفه الخصوم بالتواتر ولم نقل ان الامام يحتاج اليه ليعرف صحة ذلك التواتر
بل لنستيقن بانه لم يكتم عنا شيء من امور الدين كلها قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم من جملة
الشريعة الايمان بالامام والمعرفة باحواله فلا بد من يعلم لانه من اعظم امر الدين عندهم فيقال
لهم ايعلم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام فان قالوا من جهة الامام قيل لهم كيف يعلم من جهته كونه
اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع الى ان ذلك يعلم بالتواتر فيقال
لهم فاذا استغني به عن الامام في هذا من الشريعة فهلا جاز ان يستغنى به في سايرها يقال له
اما المعرفة بوجود امام في الجملة وصفاته المخصوصة فطريقها فيه العقل وليس يفتقر فيه
الى التواتر ولا الى قول امام وقد مضى طرف من الدلالة على هذا واما العلم بان الامام فلان
دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول الامام ايضا مع المعجز لان المعجز اذا دل على صدقه وامن
كذبه وادعى انه الامام الذي احتج الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله

لنستيقن به

كما ان المعجز اذا دل على صدق النبي ص وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه والقطع على صدقه فيه وهذا
يخالف ما ظننته من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان
يكون معلوما قبل امامته فاما قولك فاذا استغني به عن الامام وانت تعني التواتر فهلا جاز
ان يستغني به في ساير الشريعة فما استغني قط في التواتر عن الامام بل وجه الحاجة فيه اليه
ظاهر لانا قد بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا ذلك فلا نعلمه من جهة النقل وبعد
ان نقلوه يجوز ايضا ان يعدلوا عن نقله فاذا انقطع الحجة به في المستقبل فكيف توهمت الاستغنا
عن الامام فيما نقل على انه لو سلم لك استغناؤها لما وايجابا لاقامة الحجة من كل وجه ان التواتر
بالنص على الامام يستغني عنه فيه وكذلك كلما كان حكمه حكم النص عليه من الشريعة التي
تواتر بها النقل وتظاهر لم يكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب
وجود الامام بعد النبي ص لحفظ شريعته وذلك ان جميع الشريعة التي كلامنا فيها ليس بمتواتر
به بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشرع ع فالحاجة الى الامام في الشريعة اذا قائمة
من حيث بينا وان سلم ان ما ورد به التواتر منها استغني فيه عن امام قال صاحب الكتاب ثم يقال
لهم يجب على هذه العلة في هذا الزمان والامام مفقود او غايب انه لا يعرف الشريعة ثم لا يصح انا
من وجهين اما ان يكون معذورين وغير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فينا فليجوزن في كل عصر بعد
الرسول ع وذلك يغني عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل نعرف الشريعة لا من قبل الامام قيل لهم
فباي وجه يصح ان نعرفها يجب جواز مثله في ساير الاعصار وفي ذلك الغنا عن الامام في كل عصر
يقال له قد بينا ان الفرقة المحقة العالمة بوجود الامام الحافظ للشريعة عارفة بما نقل
من الشريعة عن النبي ص وما لم ينقل عنه فيما نقل عن الائمة القائمين بالامر بعده صلوات
الله عليه وواثقة بان شيئا من الشريعة يجب معرفته لم يخل به من اجل كون الامام من وراءها و
بينا ان من خالف الحق وضل عن دين الله تعالى الذي ارتضاه لا يعرف اكثر الشريعة لعدوله عن الطريق
الذي يوصل الى العلم بها ولا يثق بان شيئا مما يلزمه معرفته لم ينطو عنه وان اظهر الثقة من
نفسه ولا يجب ان يكون من هذا حكمه معذورا لتمكنه من الرجوع الى الحق فاما قولك ان قالوا
بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت امام زماننا فقد بينا انا قد عرفنا اكثر الشرع

ببيان

كون الامام موردا للناقلين

ببيان من تقدم من ابائه ع غير انه لا يقتضي الغنا عنه في الشريعة من الوجه الذي قد تردد في
كلامنا مرارا وان اردت انا نعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسول ع فقد دللنا على
بطلان ذلك وتقدم ان اكثر ما اختلف فيه من الشريعة لولا ما نقل عن الائمة من ال الرسول صلوات الله
عليه وعليهم من البيان لما عرف الحق منه وان من عول في الشريعة على الظن فقد خبط وضل عن
القصد وبينا ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبي ص ولم يخف منها شي على بيان
الائمة ع بعده ص لكانت الحاجة اليهم فيها قائمة من حيث كان يجوز على من نقلها ضلالها ان
لا ينقلها او بعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل وقد تكرر هذا المعنى منا
دفعة بعد اخرى والعذر فيه لنا ما استعمله صاحب الكتاب من ترداد التعلق بالشيء الواحد تكراره
مرارا قال صاحب الكتاب فان قالوا اليس كل ما شرعه النبي ص ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به
قيل لهم انا اردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وان ذلك يسقط عللهم لان قولهم بالحاجة
الى الامام انما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن الا به فاذا ارينا انه يمكن بغيره
فقد بطلت العلة فاما ان يقول في جميع الشرع انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل فيها ما ينقل
بالتواتر وفيها ما تلقته الامة بالقبول واجمعت عليه وقد علمنا بالدليل انهم لا يجمعون على
خطا وفيها ما ثبت بالكتاب المنقول بالتواتر وفيها ما يثبت بخبر يعلم صحته باستدلال على ما
بيناه من قبل وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وخبر واحد وكل ذلك يستغني فيه عن
الامام يقال له ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة اذا اقررت بان اكثرها او بان بعضها لا
تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها وان في نقضها ولا قادحا
في استمرارها لانا في الاستدلال بهذه الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة
لامر يخصها والاحوال التي هي عليها يقتضي الحاجة اليه فيها واذا لم يكن جميع ما يحتاج اليه منها
متواترا فقد ثبتت الحاجة الى الحجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا
ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة واستقصيناه واحكمناه فاما الاجماع فلا
حجة فيه اذا لم يقطع على ان في جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه وذلك لان الخطا يجوز على
احاد الامة وجماعاتها وليس يجوز ان يكون اجتماعها عاصما لها ولا مؤمنا من وقوع

الخطأ منها ومن هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعاً فاما الكتاب فليس يجوز الاعتماد
عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرائع ليس في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك
لا يترجم عن نفسه ولا ينبئ عن معناه وتأويله ولا بد له من مترجم ومبين فان قيل ان الرسول ص لم
يدفع ذلك الا انه لا بد لمن لم يشاهد زمن الرسول ص من ان يتصل ذلك به ويكون له طريق الى معرفته
فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب الرجوع الى ائمة لا بد
من حجة مبلغ لما يقع من بيان الرسول ص للكتاب فاما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على
بطلانهما في الشريعة وانهما لا ينتجان علماً ولا فائدة فضلاً عن ان يحفظ بهما الشريعة
وحال اخبار الآحاد في فساد حفظ الشريعة بها اظهر من كثير مما تقدم لانها لا توجب علماً
وهي ايضاً متكافئة متقابلة واردة بالمختلف من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في قوتها
اما ان يكون على طريقة خصومنا الاجماع او القياس وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب موجبا
لصحتها والقطع عليها **قال صاحب الكتاب** فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد يجوز عليهم
السهو فيما ينقلون في بعض الاحوال وفي كل حال فلا بد من حافظ يزيل سهوهم وينبه على كتمانهم
ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم به ضروري لا يزول ويقع لهم بل الفرض
نعم يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي ان لا يتبينوا ما حل هذا المحل ولو جاز السهو
في ذلك لم نأمن من حصول السهو عليهم في علمهم بالمشاهدات وهذا يحيل معرفتنا بالبلدان
والملوك وفساد ذلك يبطل ما قالوه ويجب ان لا يؤمن فيمن لا يعرف الامام ان لا يعرف الصلوة
والصيام والامور الظاهرة في الشريعة بل كان يجب تجويز الاختلال في نقل القرآن ونقل كون
الرسول في الدنيا وثبوت اعلامه **قيل له** ليس كل ما علم ضرورة لا يصح ان يسهى عنه وانما
يستبعد سهو العاقل والعقلاء في العلوم التي هي من كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين اكثر
من الواحد وان الشبر لا يطابق الذراع والموجود لا يخرج من كونه قديماً او محدثاً الى ما شابه
هذه العلوم وهي كثيرة او فيما تكرر علمهم به ومشاهدتهم له من جملة المشاهدات كامتناع
سهو العاقل عن اسمه وما يتكرر عليه وادراكه من لباسه واعضائه وليس بمنكر ان يسهو
العاقل في اشياء مخصوصة وان علمها ضرورة اذا كانت خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان

قد يسهو عما اكله في امسه وصنعه في عمره وان كان علمه بذلك عند حصوله ضرورياً فكيف
احلت على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتروا به ضرورة فان عنيت بما ذكرته احالة السهو على
جميعهم او على الجمع العظيم منهم فهو مما لا نأباه ولا ندفعه وقد تقدم في كلامنا ان العادات
قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد غير ان ذلك و
ان كان باطلاً لم يسقط عنك ما بيناه لزومه لانه وان امتنع السهو على المتواترين جميعاً في
حالة واحدة عما نقلوه فغير ممتنع ان يسهو بعضهم عنه في حال وبعضهم في حال اخرى الى ان
يخرج الخبر من ان يكون متواتراً وهذا ايضاً مما قد تقدم وهب ان السهو لا يجوز على المتواترين في
احادهم ولا في اجتماعهم حسب ما ادعيت اما المانع من عدولهم عن النقل تعمداً لبعض الاغراض و
الدواعي وقد بينا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في جوازه بطلان كونهم حجة وصحة
ما نذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة بالبلدان والملوك فمخالفة لما
ذكرناه والزامك لنا الشك في امرها لا يلزمنا اما السهو عن البلدان والظاهر الشائع من اخبار
الملوك فانا لا نجيزه لما قد مضى في كلامنا آنفاً من استحالة السهو عن العقلاء فيما تكرر علمهم على
به وادراكهم له ولحوق هذا القسم من حيث تكرر العلم به بالقسم الذي احلنا سهو العقلاء عنه
واما تعمد العقلاء كتمان امر البلدان قياساً على جواز كتمان العبادات والشرائع على الائمة
فيستحيل لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وما اشبهها يعرف ولا غرض بل كل داع معقول
يدعو الى نقلها او نشر خبرها لان تصرف الناس في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم
يقتضي نقل ذلك ويوجب ان بهم اليه امس حاجة وما كانت دواعي الاذاعة فيه قائمة وعلم
استمرارها به في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع الا بداع قوي وغرض تام
وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبرها واذاعته و
اشاعته فاما نقل كون الرسول ص في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه
لانه لا غرض لناقل في كتمان ذلك ولا داع الى نقضه على وجه الظهور ويجوز ان يكون محقاً لناقل
ويجوز ان يكون مبطلاً ولان من اعتقد تكذيبه لا يمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره
لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب وعن حال المحق والمبطل فاما نقل

القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه وقد كان
يجوز من طريق الامكان ووقوع الاخلال به ليس على ان نقدر ان الحال في المصدق في زمنه صلى
الكثرة والظهور هذه بل بان يقدر ان المصدق في الدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين و
كان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعو
المكذبين دواعي الكتمان اليه ويعرض المصدقون لضعف امرهم عن ان هذا مما يؤمن
وقوعه لقيام الدلالة عندنا على ان الله تعالى حجة في كل زمان حافظا للدين متيقنا
له مناوفيا لما يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن ان يستدركه غيره فاما الصلوة والصيام
والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام
والزام صاحب الكتاب في ذلك ظلم او سهو لانه لا علة له توجبه وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف
الصلوة والصيام وما اشبههما بالتواتر من لا يعرف الامام عينه وان عرف ذلك لا يكون واثقا
بان شيئا مما يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم ينطو عنه وانه وان اظهر التفقه
بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقن فاما ما الزمنا الاعتراض به الخصوم في هذا
الموضع من قولهم جوزوا ان يكون القرآن قد عورض بمعارضة ابلغ منه وافصح وكتم ذلك
المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا
لانا قد بينا ان ما دواعي النقل فيه ثابتة لا يلزمنا فيه تجويز كتمانه وقد علمنا
ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت ما لا يجوز ان
يقعد معه عن نقلها الخوف او لغيره ولان فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد عزه
ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم ولان الخوف ايضا لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير
مما يسخط المسلمين ويغضبهم من سب النبي صلى الله عليه وآله وقذفه وهجائه ولان الخوف انما يمنع ان
منع من التظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستسرار به وفي نقله على جهة الاستسرار ما يوجب
انتشاره وفي افساد هذه المعارضة وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا ان نستقصيها
فيما ياتي من الكتاب عند الكلام في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجملة ما نعتمد عليه
هذا الباب ان كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة

لم يجز كتمانه وكل شيء جاز ان يدخل فيه دواعي الكتمان والنقل معا جوزنا فيه الكتمان
فاعتبر كلما يرد عليك من اعيان المسائل بهذا الاعتبار فالحق بما يسوغ فيه دواعي الكتمان
اجزته وما لم يسغ فيه احلته الا ان ما يسوغ فيه الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين
منه ما يجب اذا كتم ان يبينه امام الزمان ويظهره لتقوم الحجة به وهو ما كان من مثل
العبادات والفرائض وما يجب على المكلفين العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك وان كتم كالكثير من
الحوادث التي تجري من الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين [illegible]
فاما ما يصير محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه الخطاء ولا
يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى لا يخلو الزمان اذا من
يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه او جماعة واما ان يكون كل ذلك في
واحد او جميع الشرع في الجماعة فاذا ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته عمن يحفظه ونبهه عليه
من هو حافظ له وكذلك القول في سائر الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى الامام [illegible]
ليس يجوز ان يكون الامة حافظة للشرع لان الغلط جائز على احادها وجماعاتها على ما
بينا فيما سلف وليس يرجع خصومنا في الاستدلال على انهم لا يجمعون على خطاء وان كان العقل
مجوزا اجتماعهم عليه الا الى خبر واحد يجعلون اجماعهم وامساكهم عن النكير على راويه دليلا
على صحته ولم يثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسب ما ادعوه ولو ثبت لم يصح الاستدلال
على الاجماع وصحته بامر لا يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان لخصمهم ان يقول جوزوا
ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير على رواته من جملة الخطاء الذي يجوز حتما
عليه وكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة
الاجماع نفس الاجماع او يرجعون الى الظاهر الايات لا دلالة في ظاهرها ولا فحواها على صحة اجماع
الامة بل اكثرها يتضمن اوصافا من المدح اكثر الامة لا تستحقه ولا يستحقها عاقل وصفهم به
وقد بين الكلام في هذه الايات والصحيح من تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب هذا الكتاب
فيما ادعاه من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فنقضه عليه بل اقتنع بالدعوى واحال على
ما ادعاه انه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية

٤٦

على انا لو سلمنا ان الامة لا تجتمع على خطأ لم يغن ذلك عنه شيئاً فيما ادعاه من كونها حافظة
للشرع لانه قد اعترف في كلامه بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى
الحق في جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يدعيه من صحة اجماعها لو
صح لكان دالاً على انها لا تجتمع على الخطأ فاما ان يكون دالاً على ان كل حق فلا بد من
اجتماعها عليه فليس مما يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق
في بعضها فان البعض الذي ثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قولهم حجة على من ذهب عن
الحق لانه ليس كل الامة الذي يدعى ان الخطأ لا يجوز عليها اذا ما اجتمعت فان قيل يكون
قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما بالتواتر او غيره قلنا اليس هذا هو الذي نحن فيه لان
كلامنا على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على القول دليل ثابت وجب
الرجوع اليه من غير اعتبار الاجماع فيه او الخلاف وقد مضى في التواتر وانه مما لا يصح ان
يحفظ الشرع به ما فيه كفاية [illegible] ولا بد لهم من التعلق بمثل ذلك في نقل الخبر
الذي يعلم به كون الامام وصفته والنص على كونه اماماً الى غير ذلك فاذا استغني في كل ذلك
عن الامام وقيل فيه ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما عداه من الشرع ولا يمكنهم
ان يقولوا انه يعلم اماماً بالمعجز لانه قد دللنا من قبل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح
ولان المعجز لا بد من نقله فاذا جعلوه محفوظاً بالتواتر ومنعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله
في سائر ما ذكرناه يقال له اما وجود الامام وصفاته المخصوصة فليس يحتاج في العلم بها
الى الخبر بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فيعلم من
طريق الخبر ويجوز فيها الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وبين عن الكتمان
فكان الناظر في النص على الامام بعينه لم يكلف ما ذكرناه الا بعد ان قطع الله تعالى
عذره بعقله في وجود امام معصوم في كل زمان وانه لو كتم النص على اسمه بعينه لوجب عليه
البيان عنه واقامة الحجة فيه وليس جهله بان الامام فلان دون غيره بقادح في نفسه
مما بيناه لانه وان جهل كونه فلاناً فهو يعلم ان لله تعالى في ارضه حجة حافظاً للدين فمن
هذا الوجه يثق ويسكن وانما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن ان بالتواتر يعلم كون ادلة

ثقته

وصفته

وصفته ولو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة مذهبنا من الخلل فاما نفيه اظهار المعجز على امام او
فما اعتمد الا على الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا على ما في
كتبنا وما سطره اصحابنا رحمهم الله تعالى في جواز ما احاله لكفانا غير انا نجري على عادتنا
في عقد كلام يمضي في كلامنا من دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه والذي يدل على جواز
اظهار المعجزات على يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من ظهر على يده فيما يدعيه او
يكون كالدلالة لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى له صدقت فيما
تدعيه علي واذا كان هذا حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة
ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره على يد من يدعي
نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها
تدل على النبوة من جهة الابانة والتخصيص وان دلالتها مخالفة لسائر الدلالات وانها
اذا دلت من جهة الابانة استحال ظهورها على من ليس بنبي كما ان ما ابان السواد والجوهر
من سائر الاجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل لان شبهتهم في [illegible]
ان المعجزات تدل من جهة الابانة وانها تخالف من هذا الوجه سائر الادلة انهم وجدوها
مما يجب ظهورها وحصولها وليس بواجب مثل ذلك في سائر الادلة لانه غير منكر ان يثبت
كون بعض القادرين قادراً من غير ان تقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل ذلك في
دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على يد النبي ولانهم راوا سائر الادلة لا تخرجها كثرتها
من كونها دالة على مدلولها الا ترى ان ما دل على ان الفاعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من ان يكون
دالاً وليس هذا حكم المعجزات لان كثرتها تخرجها من كونها دالة على النبوة وليس في شيء مما
ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة والتخصيص اما وجوب حصولها وظهورها
على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الادلة فليس يقتضي ما ذكروه لانه انما وجب ذلك فيها
من حيث كانت مصالحنا متعلقة بالنبي ع وكان مؤدياً الينا ومبيناً لنا من مصالحنا
ما لا يصح ان نقف عليه الا من جهته واذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يمكن
ان نعرفها من جهة من لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس

عن الامام

دننا

[illegible]

ديم

يجب ذلك في سائر الأدلة لأنه ليس يجب أن نعرف أحوال كل قادر في العالم ولا تعلق هذه المعرفة بشيء
من مصالحنا على أن في الأمور العقلية ما يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك من حاله مخالفة
لسائر الأدلة ووجوب كونه دالاً من جهة الإبانة فأما ما حكيناه ثانياً فإنه أيضاً غير صحيح
لأن كثرة المعجزات وتواتر وقوعها يخرجها من أن تكون واقعة على الوجه الذي تدل عليه لأن
أحد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة
وبطل فيها انتقاض العادة فلم تدل من هذا الوجه وليس كذلك حكم سائر الأدلة فإن تواتر
وتوالي وقوعها لا يؤثر في وجه دلالتها ألا ترى أن ما دل على أن الحي منا قادر ولا تتغير
دلالته بكثرته وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكان غير ممتنع أن تدل
قدر من الأفعال المحكمة على كون فاعله عالماً ولا يدل ما هو أنقص منه ويخالف من هذا
الوجه ما يدل على أن الحي قادر في أن يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته
لسائر الأدلة في معنى الإبانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وإن كان بينها الاختلاف
الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع أن تدل المعجزات على النبوة إذا لم تبلغ حداً من الكثرة وإن كانت
لو كثرت لخرجت من كونها دالة ولا يجب فيها أن تكون مخالفة لسائر الأدلة في معنى الإبانة
فأما ما يقوله بعضهم من أن المعجزات لو ظهرت على أيدي غير الأنبياء لاقتضى تجويز ظهورها على
غيرهم التنفير عن النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم وتوهم أن النظر فيها إنما وجب من جهة الخوف
لأن يكون لنا مصالح لا نقف عليها إلا من جهتهم وإذا جوزنا ظهورها على يد من ليس بنبي
ارتفعت جهة الخوف وكان هذا سبباً قوياً في القعود عن النظر والإضراب عنه بتكلف فهو شبيه
في البطلان بما تقدم لأن من ظهر له العلم المعجز ودعي إلى النظر فيه يلزمه النظر وإن كان مجوزاً أن
يكون من ظهر عليه ليس بنبي لأنه وإن جوز ذلك فهو غير آمن من أن يكون له مصالح لا نقف
عليها إلا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع إلى قوله في كونه نبياً
أو إماماً أو ليس بنبي ولا إمام ولو لزم القعود عن النظر لأجل تجويز الناظر أن يكون من ظهر
على يده العلم ليس بنبي للزم مثله من القعود إذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوزاً أن يكون
شعبذة ومخرقة وغير دال على الصدق والناظر لا بد قبل نظره من أن يكون مجوزاً لما

ذكرناه

ذكرناه فإن لزمه النظر مع هذا التجويز ولم يك منفراً له ولا مسقطاً لوجوب النظر عليه فالتجويز
أيضاً فيمن ظهر عليه العلم أن يكون غير نبي غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر عليه على أن من ظهر
العلم على يده لا يخلو من أن يكون ممن تتعلق مصالحنا بمعرفته كالنبي والإمام أو لا يكون
كذلك كالصالحين الذين يجوز أن يظهر عليهم المعجزات فإن كان على الوجه الأول فلا
بد من أن يدعونا إلى النظر في علمه ويخوفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا ولا بد من
أن يلزمنا النظر مع الخوف فإن جوزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذباً كان هذا التجويز عند
الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وإن كان على الوجه الثاني لم يدعنا إلى النظر في علمه ولم يلزمنا
النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم والتنفير لأن من يدعونا إلى النظر في
علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أن يكون صادقاً ولا مصلحة لنا معه بل لا بد عندنا
من أن يكون كاذباً مخرقاً أو صادقاً متحملاً لمصالحنا فيلزم النظر في أمره على كل حال وقد
زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملاً لمصالحنا وبين حال الصالح فأين
التنفير عن النظر في الأعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب في ذلك ولاستقصاء الكلام في جواز
إظهار المعجزات على غير الأنبياء موضع غير هذا ولعلنا أن نفرد له مسألة خالصة بمشيئة الله
تعالى **قال صاحب الكتاب** وبعد فإنا تتبعنا أكثر الشرع فوجدنا النقل فيه والأدلة عليه أظهر
من النص على الإمام بل من كون الإمام في بعض القصص وسائر صفاته فكيف يصح أن يجعل العلم
بكل ذلك فرعاً على الإمام والمعرفة بكونه إماماً **يقال له** أما كون الإمام ووجوده في كل عصر
فطريقه العقل وقد بيناه ولا نسبة بينه وبين العلم بأكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد
وطرق الظنون فأما النص على عين الإمام واسمه فهو أيضاً أظهر من أكثر الشرع وأثبت لأنا نرجع
في تصحيحه إلى أخبار قد أجمع عليها المختلفون من الأمة وبين من خالفها الدلالة على النقل وإلى أخبار
قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد مشهورة المكان والاعتقاد وليس في أكثر الشرع أخبار متواترة
ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لم يفزع خصومنا في أكثره إلى الظنون وإلى الاستحسان لأن ما يوجد
فيه أخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه إلى غيرها من ظن واجتهاد على أنا لم نجعل العلم بالشرع
الثقة مما أدى إلينا منه فرعاً على معرفة الإمام بعينه بل جعلناه مستنداً إلى أنا نعلم بالعقول

من وجود امام

من جهة اخرى وهو وجود امام معصوم في كل عصر على طريق الجملة يحفظ الشريعة فلو كان
العلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننته لم يقدح في طريقنا على هذا الوجه اذا
قال صاحب الكتاب على ان المتعالم من حال امير المؤمنين ع وهو الامام الاول انه كان يرجع
في معرفة بعض الشرائع الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من رأي الى رأي فكيف يمكن ادعا
ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام والمتعالم من حاله انه كان يجوّز لغيره
مخالفته في الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر على من لا يتبع قوله ع كما ينكر على من لا يتبع
قول الرسول ع يقال له ما رأينا اعجب من اقدامك على ادعاء رجوع امير المؤمنين ع الى غيره
في معرفة الشرائع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الاخبار واكثر ما يدل على
بطلانها انك لم تشر الى شيء رجع فيه الى غيره من الاحكام وارسلت القول به ارسالا فعل
من الاختلاف عليه ولا نزاع في قوله وكيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما تظاهرت
به الرواية واطبق عليه الولي والعدو من قول النبي ص انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله ص
اقضاكم علي ع وقوله ع علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار وقول امير المؤمنين ع
بعثني رسول الله ص الى اليمن فقلت اتبعث بي وانا شاب ولا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده
على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت في قضاء بين اثنين وليس يجوز
ان يكون افضل الامة ومن الحق معه في كل حال ومن هو باب العلم والحكمة يرجع الى غيره في الاحكام
وليس يرجع الى غيره في الاحكام الا من ذهب عنه بعضها وافتقر الى معرفة غيره ومن هذا حكمه
لا يجوز ان يكون افضل الامة لان افضلها لا يجوز ان يعزب عنه علم شيء ومن افضلها واحكامها
والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لانه لا اختلاف بين اهل النقل في رجوع
من تولى الامر بعد النبي ص في معضلات الاحكام ومشتبهات الامور اليه وانهم كانوا
يستضيئون برأيه ويستمدون من علمه وقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن
وقوله لولا علي لهلك عمر معروف ظاهر فكيف يسوغ لصاحب الكتاب ان يعكس الامر ويقلبه
ويجعل ما هو ظاهر من الافتقار اليه صلوات الله عليه والرجوع الى فتاويه واحكامه
رجوعا منه الى غيره وهذه مكابرة لا تخفى على احد فاما الرجوع من رأي الى رأي فقد

بيّنّا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به حديث عبيدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فيه ولو ان
صاحب الكتاب ذكر شيئا يمكن ان يكون شبهة في الرجوع الى المذهب والتنقل في الرأي لبيّنّا كيف
القول فيه فاما ترك ع الانكار على من لا يتبع قوله فقد بيّنّا ان النكير على ضروب وانه كان ع
يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء وليس يجب
ان يجري كل خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول ص ان اريد بالخلاف ايضا الواقع
على طريق الشك في نبوته وان اريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده
او ثبوت امره بالشيء او نهيه عنه فقد يجوز ان يستعمل في هذا الضرب من الخلاف يعني
الثاني المناظرة والدعاء الجميل دون غيره بل عندنا ان كل من خالفه صلوات الله عليه في
الاحكام هذه صورته في انه راد لقول رسول الله ص من حيث لا يعلم قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى قالوا قد ثبت انه لا بد من امام يقوم باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة
الفيء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان قيامه بذلك لا بد منه وان لم نقل انه يحفظ الشرع
ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه الغلط فيها لانها من باب
الدين فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في سائر الشرائع وذلك لا يصح الا بان يكون معصوما
يؤمن منه السهو والغلط وليس بعض الائمة بذلك اولى من بعض لان العلة واحدة وفي
ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله يقال له وهذه الطريقة ايضا مما
لا نعتمده وقد بيّنّا ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة غير مستمر لان العقل يجوّز ان لا
يتعبد بذلك اصلا ويجوز ان يخرج عما تعبد به والزمنا من تعلق بوجوب اقامة الحدود في الدلالة
على ان الامامة واجبة من طريق السمع ان يكون الخطاب باقامة الحدود متوجها الى الائمة في حال
امامتهم فلا يجب اقامتهم والتوصل الى كونهم ائمة بذلك وعارضنا بالزكوة وغيرها وقد بيّنّا
هذه الطريقة التي حكيتها على الترتيب الذي نبّه الظهر ... وان كان اكثرها تكلمنا به
عليها واستعملته في ردها فاسدا ايضا غير مستمر ونحن نبين عنه ويمكن ان تتعلق بمعنى هذه
الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الامام فيقال قد ثبت عندنا وعند
مخالفينا انه لا بد من امام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الاحكام وان اختلف

في علة وجوب الامامة واعتمدنا في وجوبها على طريقة واعتمدوا على اخرى واذا ثبت ذلك وجب
عصمته لانه لو لم يكن معصوما وهو امام فيما هو امام به من الدين الذي من جملته اقامة الحدود و
غيرها ولوجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل لجاز وقوع الخطا منه في الدين ولكنا
اذا وقع منه ذلك مامورين باتباعه فيه والاقتداء به في فعله وهذا يؤدي الى ان نكون
مامورين بالقبيح على وجه من الوجوه واذا فسد ان نكون مامورين بالقبيح وجب عصمة من
امرنا باتباعه والاقتداء به في الدين وليس لاحد ان يقول انا انما امرنا باتباع الامام و
الاقتداء به فيما علمنا صوابه من جهة غيره فنحن نتبعه في الذي نعلمه صوابا واذا اخطا
في بعض الدين لم نتبعه فيه لان هذا لو كان صحيحا لوجب ان لا يكون بين الامام وبين
رعيته مزية في معنى الاقتداء والايتمام بل اليهود والنصارى والزنادقة لان رعية الامام
قد يوافق بعضهم بعضا في المذاهب لا من حيث ذهب اليه ذلك البعض الموافق بل من حيث علم انه
بالدليل صحيح وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود والنصارى في القول بنبوة موسى وعيسى ع
وتعظيمهما او تفضيلهما الا من حيث ذهب اليهود والنصارى الى ذلك ونحن نعلم انه لا امامة
لكل هولاء من حيث الموافقة وانما تكون لهم امامة لو اتبعناهم ولزمت موافقتهم من
حيث قالوها وذهبوا اليها واذا ثبت ان للامام مزية في معنى الاقتداء به والايتمام على
كل من ليس بامام ثبت ان الاقتداء به واجب من حيث قال وفعل حتى يكون قوله وفعله حجة
في صواب ذلك الفعل قال صاحب الكتاب يقال لهم ان هذه الحدود والاحكام انما تجب
اقامتها اذا كان امام فاما اذا لم يكن فلا تجب اقامة ذلك بل لا بد من سقوط الحدود كما
تسقط بالشبهات ومن العدول في باب الاحكام الى الصلح والتراضي وغير ذلك فمن اين انه لا
بد من امام مع امكان ذلك فان قالوا انقول في ذلك كما تقولون قيل لهم انا نقول ان اقامة
الامام واجبة ولسنا نقول ان كون الامام في كل زمان واجب لا بد منه وطريقتنا في
ذلك مخالفة لطريقتكم وانما وجهنا الالزام عليكم ونحن مخالفون لكم فيها يقال
له ما ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الامامة من
طريق السمع لانك تعلقت بامر الله تعالى باقامة الحدود وقلت انها اذا كانت من

فروض الامام وجب علينا اقامتها لان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وانت الان قد لزمت
على الطريقة التي حكيناها ما هو لازم لك لانك الزمت ان تكون الحدود والاحكام يجب اقامتها
عند حصول الامام ولا يجب اقامتها لعدم من يقوم بها وهذا بعينه لازم لك وليس يفترق الامران من
حيث كان خصومك يوجبون نصب الامام على الله تعالى وتوجبها انت على العباد لان
لقائل ان يقول لك اذا كان الله تعالى قد امر باقامة الحدود والاحكام وعلمنا انه لا يقوم بها
الا الامام وجب عليه تعالى نصبه لان ما امر به من اقامة الحدود لا يتم الا باقامة
الامام من جهته لان اختياره وهو معصوم على ما رتبت في الطريقة التي ناقضتها لا
يمكن فان جاز ان يامر باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة متى اقامهم ولا يجب عليه
اقامتهم وان كانت اقامة الحدود لا تتم الا بهم لك جاز ايضا ان يامر باقامة الحدود الائمة في
حال امامتهم ولا يكون الخطاب متوجها اليهم قبل ان يكونوا ائمة فيلزمهم مع غيرهم التوصل
الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود لا يمكن الا باقامة الامام ولا فصل بين الامرين
قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن هذه الحدود والاحكام في هذه الازمنة ما
حالها ولسنا نجد اماما ظاهرا يقوم بذلك ويمكن الرجوع اليه فان قالوا انها تسقط
ويرجع فيها الى ما ذكرناه قيل لهم جوزوا مثله في سائر الازمان يقال له ليس تسقط الحدود
في الزمان الذي لا يتمكن الامام فيه من الظهور واقامتها بل هي ثابتة في جنوب مستحقيها فان
ادركهم ظهوره اقامها عليهم وان لم يدركهم ظهوره فان الله تعالى المتولي في القيامة الجزاء بها
او العفو عنها والاثم في تاخير اقامتها والمنع من استعمال الواجب فيها لازم لمن اخاف الامام
والجاه الى الغيبة والاستتار فليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما لانه
اذا لم يقمه وسقطت الحدود التي تقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع للعباد مما فيه المصلحة ثم يقال
لخبرنا عن الحدود في هذه الاحوال التي لا يتمكن فيها معشر اهل الاختيار من الاختيار ما
القول فيها اتسقط ام هي ثابتة فان قال هي ثابتة على مستحقيها والاثم في تاخير اقامتها
على من منع اهل الاختيار من اقامة الامام فيتمكنوا من اقامته وفات عند البينة التي
تقدم مما يستحق عليه الحدود واقامتها على مستحقيها والا كان امرها الى الله تعالى قيل

له بمثل هذا الجنس وان قال ان الحدود تسقط اذا لم يكن امام يقيمها كما تسقط بالشبهات قيل
افيلزم على ذلك سقوطها في كل حال ومع التمكن فان قال لا لانها انما سقطت في الاحوال
التي لا يتمكن العاقدون فيها من العقد قيل له فما المانع لنا من جوابك هذا وان نقول ان الحدود
تسقط في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات لان حال الغيبة حال ضرورة ولا يجب ان تسقط في
كل حال حتى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود وجملته قياسا على ما فات منها
في حال غيبته فكل شيء يفصل به خصومنا بين احوال التمكن من عقد الامامة واختيار الامام
واحوال التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو فصلنا بعينه بين حال غيبة الامام و
حال ظهوره قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع الشيء على وجه يجوز ان يكون خطأ
وفاسدا فيما يتعلق بالدين ليس باكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا يقام الحدود في هذا الزمان
وفي غيره من الازمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معصوما ولا يوجب ذلك فسادا في
الدين فما الذي يمنع من اثبات امام غير معصوم يجيل الظالم يجوز عليه الخطأ فيما يقيم من الحدود
والاحكام يقال له قد بينا ان عدم اقامة الحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين
المخيفين للامام فليس يلزم قياسا على عدمها من قبل الظلمة ان تعدم او تقع على وجه يوجب
فسادا في الدين من قبل الله تعالى والفصل بين الامرين ظاهر لان الحجة في احدهما لله تعالى
لا عليه وفي الاخرى عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا
عن الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك وما عداه يتولاه امراؤه
وحكامه وامراؤه فلا بد من ان يقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك من ان يتولاه الا
والحكام قيل لهم فيجب ان يكونوا معصومين للعلة التي ذكرتموها لانها موجودة في كل من
يقوم بالحدود والاحكام يقال له قد علمنا انك انما رتبت ما حكيته عنا من الطريقة
التي كلامك الان عليها على الوجه الذي رتبته لتلزم هذا الالزام وتورد هذا النقض
ولو اوردتها على الوجه الذي ذكرناه لم يسغ لك ايراد هذا الالزام لان من ذكرته من الامراء
والحكام وسائر من يتولى عملا من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا وفعلوا
بل الاقتداء بما الامام واجب عليهم في الجماعة فكيف يلزم عصمتهم وما اوجبنا عصمة

الاحتمال

جملة الخلق

الامام في هذا الوجه من وجوب الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه غير ثابت فيهم قال صاحب
الكتاب بعد فصل لا طائل فيه ومتى قلتم ان الامير اذا اخطأ في ذلك فالامام يأخذ على
يده كان هذا القول منهم فصلا مع وجود العلة لانا انما الزمناهم عصمة الامراء على
الفصل الذي قالوه لا يجيبهم على ان من قولنا ان الامام ان اخطأ فعلى الامة ان تأخذ على
لانا لا نجوز على جميعهم الخطأ يقال له لا شك في ان الفصل بما ذكرته مع اطلاق القول
في اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته نقض ظاهر غير ان من يفصل بهذا الفصل
من اصحابنا بين الامام وخلفائه لا يرتضي ما اطلقته في الاستدلال بل يقول في الاصل
يجوز ان يوكل هذه الاحكام الى من يخطئ فيها فيثمر فسادا في الدين وليس وراءه من يتلافى خطأه
ويستدرك غلطه فلا يلزم عصمة الامراء والحكام فاما قولك ان الامام اذا اخطأ اخذ
على يده الامة فتصريح بان الامة ائمة للامام وايجاب لفرض طاعتها عليه وهذا مع ما فيه
من الخروج عن اقوال الامة نقض ظاهر لانه يستحيل ان يقول قائل لزيد على عمرو طاعة و
امرة فيما لا يعينه عليه طاعة وامرة فيكون ذلك صحيحا والامام امام في جميع الدين فليس
يجوز ان يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا امامة قال صاحب الكتاب ولا
يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان الرسول قد
يخفى عليه خطأ عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينتهي خبره اليه فكذلك القول في الامام
لان الامر في ذلك ظاهر في حال امير المؤمنين ع مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطأ من امرائه
فكيف يتدارك ذلك يقال له من فصل من اصحابنا بين الامام وحكامه في العصمة بالفصل
الذي ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من خلفائه وامرائه وان بعدت دارهم من داره خطأ
يوجب فسادا في الدين فيخفى عليه بل لا بد من ان يتصل به ذلك حتى يستدركه ويتلافاه فاما
قولك ان الامام لا يزيد على الرسول فقد خفي عليه خطأ عماله وامرائه فلا اشكال في ان الامام
لا يزيد على الرسول ولكن من اين لك انه قد خفي على الرسول خطأ عماله وامرائه ولم يتعلق
في ذلك بشبهة فضلا عن حجة بل عولت على الدعوى وارسلتها حتى كانه لا خلاف فيما
حكمت به والقول في امير المؤمنين ع كالقول في النبي ص في انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطأ

اذا

خطاءه يتلو

عمّاله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين وليس يجب اعتراض بعد ذلك ونحن نجد كثيرا من الملوك
وذوي القدرة والسلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وامرائهم وعمّالهم في البلاد وان بعدت
ما ينتهون فيه الى حد لا يخفى عليهم معه شيء من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم و
ما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا من احوال كثير من الملوك المتقدمين وقد شاهدنا ممن
عاصرناه ايضا وكان بالصفة التي قدمناها واذا تم مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى
على خلقه ولا حافظ لشريعته ودينه ولا مادة بينه وبينه تقوم ولا سبب في الدولة لم
نكر مثله وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن هؤلاء ثم اورد
صاحب الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانه تشاغل بنفسه في بعضها عما اورده له
عنه وبنى بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال على انه يلزمهم ان يكون الشاهد
الذي يشهد على السرقة والزنا معصوما والا ادى الى الفساد في الدين بان يقيم الحد على
من لا يستحقه فيقال له اما الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التي رتبناها فظاهر
لان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع لقوله وفعله و
الامام مقتدى به ومتبع في افعاله واقواله فتجويز الغلط عليه يخالف جواز الغلط على
الشاهد على ان في اصحابنا من يذهب الى ان للامام امارة نصبها الله تعالى على لسان
رسوله ص يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده كاذب رد شهادته
ولم يمضها وان كان في الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الزمناه ايضا من هذا
الوجه **قال صاحب الكتاب** شبهة اخرى لهم قالوا لا بد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم
به لان الشرع لا بد فيه من حافظ وليس الا الامام على ما نقول او الامة على ما تقولون وقد علمنا
ان الامة لا يجوز ذلك عليها لان كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميعها ليس الا
كل واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع والا انتقض القول بجواز ذلك على احادها واذا
لم يصح كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بد من اثبات معصوم على ما قلناه في كل زمان
يحفظها قال واعلم انا قد بيّنا في باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطا على
كل واحد من الجماعة ويؤمن ذلك في جميعهم لان انفراد كل واحد من الجماعة بقول الكفر

افعالهم و

ذلك

ذلك فيه ويؤمن من جميعهم وكما لا يمتنع ان يؤمن على زيد الخطا في شيء من ذلك دون شيء لحصول الدليل
او في حال دون حال ولا يتناقض ذلك فكذلك ما ذكرناه وبيّنا ان النبي صلى الله عليه وآله لو قال في عشرة من المكلفين
ان كل واحد منهم يجوز ان يرتد ولا يجوز اجتماعهم على ذلك لم يمتنع وبيّنا ان التجويز مفارق
للامكان والصحة ولا يجوز ان يصح من كل واحد منهم الخطا بمعنى القدرة ولا يصح من سائرهم
لان ذلك يتناقض فاما التجويز فهو بمعنى الشك وغير ممتنع ان يشك فيما يأتيه كل واحد منهم
اذا انفرد لفقد الدليل ولا يشك فيما اجتمعوا عليه بل يعلم صوابا لحصول الدليل الى قوله وتمام
الغرض بما اوردناه ابطال التوصل الى القدح في الاجماع من جهة العقل على ما سلكه القوم
فاما الكلام في اثباته فهو موقوف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه لا يعدل
عنه فاذا صح كونه حجة فمن اين انه لا بد من امام معصوم **يقال له** من عجيب الامور انك
تناقض في الاجماع من لا تعرف مذهبه لان كلامك يدل على ان مخالفيك في الاجماع متى ذهبوا
الى ان الامة يجب ان تجتمع على الخطا من طريق العقول فانه يستحيل عندهم ان تقوم دلالة سمعية على انهم لا
يختارون الخطا في حال الاجماع وليس يتوهم علينا مثل هذا من انعم النظر في مذهبنا وانما نورد
الحجاج الذي حكيت بعضه في الاجماع مثل قولنا ان جميعهم هم احادهم فما يجوز على الاحاد يجب
جوازه على الجميع لنظائره وذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز ان تجتمع على خطا من طريق
العقول ولا يعتبر فيه السمع ويجري اجتماعها على الخطا بالشبهة في امتناعه عليها مجرى
اجتماعهما على السهو عن شيء واحد في وقت واحد وما نعرف محصلا من اصحابنا ولا من
غيرهم يذهب الى ان السمع يستحيل ان يرد على سبيل التقدير بان الامة او جماعة منها لا تختار
الخطا في حال دون حال او على وجه دون وجه والذي يجب ان نتشاغل به بعد هذا الكلام
في صحة ما يدعى من السمع الوارد بان الامة لا تجتمع على خطا ولم نجده ذكر هاهنا شيئا من
الاستدلال بالسمع وانما احال على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره فيما
مضى من كتابه ونبين فساده على طريقتنا في الايجاز والاختصار بمشية الله تعالى وتوفيقه

الكلام في الاجماع

قال صاحب الكتاب احد ما اعتمد في الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطا واكده
عنده قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله

تجويز الخطا مفارق لتحقق الخطا

يعول عليه

ونقضناه

ماذكره هنا ونبين

ما تولى

ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وانه لما توعد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين
توعد على مشاقة الرسول بعد البيان فيجب ان يدل على ان اتباع سبيلهم صواب ولا يكون سبيلهم
بهذه الصفة الا وهم حجة فيما يتفقون عليه و هذه الاية لا يمكن التعلق بها من وجوه
منها ان لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل مؤمن بل الحقيقة فيه تناوله لثلاثة فصاعدا
لتناوله الثلاثة مقطوع عليه وما عدا الثلاثة مجوز وقد بينا في مواضع ان هذه اللفظة
ليست من الفاظ العموم المستغرقة للجنس بل لا لفظ في اللغة يستغرق الجنس بصيغته ووضعه
اذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ التعلق بها في الاجماع على الوجه
الذي يدعيه الخصوم وجرت الاية مجرى المجمل الذي يحتاج الى البيان في تفسيره وتفصيله واذا
لم يسغ للخصوم حملها على الكل لم يسغ لهم ايضا حملها على البعض لانه لا شيء يقتضي حملها على
بعض معينين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن احق به اذا حملناها على الائمة من آل محمد
عليه وعليهم السلام من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم وامنا وقوع شيء من الخطا منهم و
كانوا من هذا الوجه احق بان تتناولهم الاية ومنها ان لفظة سبيل تقتضي الوحدة و
لا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالاية على ان كل سبيل للمؤمنين صواب يجب
اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث لم يختص سبيلا دون سبيل
لان ذلك تحكم لانه كما لم تتناول اللفظة سبيلا دون سبيل بظاهرها فلم تتناول بظاهرها
ايضا جميع السبل ويجري فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان
ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص ان ندعي عمومها بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم
ان ندعي الاختصاص واحد القولين مع فقد الدلالة هو كالاخر ومنها انه تعالى توعد على
اتباع غير سبيل المؤمنين وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان يكون اتباع
سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ان الاية لا تدل على وجوب
اتباعهم في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى البيان ولا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول
انني احمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون غيره لان هذه الدعوى نظير
للدعوى التي قبلها وقد بينا فسادها وليس له ان يقول اني اعلم عموم وجوب اتباعهم في

قدمناها

الاعصار

الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في
عموم الاخر لانا انما نعلم عموم وجوب اتباع الرسول عم في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن
دفعها فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها ومنها انه تعالى انما حذر من مخالفة
سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين للخصوم انهم لا يخرجون عن
كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الايمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان
عليها ومنها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخلو ان يريد به المصدقين بالرسول عم او ان يريد به
المستحقين للثواب على الحقيقة فان كان الاول بطل لان الاية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت
به من حيث اوجبت اتباعه وترك خلافه ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم و
المدح وفي الامة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منهما ولانه كان يجب لو كان المراد
بالقول المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق فيه في شرق
وغرب وهذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب صاحب الكتاب واهل نحلته الى
هذا الوجه فنطنب فيه وان اراد بالمؤمنين مستحقي الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت مؤمنين
بهذه الصفة في كل عصر يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان
كل مستحق للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه وهذا يؤدي
الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم
نعرفه خرجنا عن موجب العموم وجاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم ائمتنا عليهم السلام
وان قيل ان المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح وان لم يك في الحقيقة كذلك
فذلك باطل لانه خروج في هذا الاسم عن اللغة وعما يدعى انه نقل اليه في الشرع جميعا و
لان الاية تقتضي المدح والتعظيم من حيث اوجب علينا اتباع من تعلقت به ومن اظهر الايمان
ولم يبطنه لا يستحق اذا التعظيم في الحقيقة وانما تعبدنا بمدحه لشرط ويجب على هذا
الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للايمان مستحق في الظاهر للتعظيم ومنها
انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الاية دلالة انه تتناول الخلق في الحقيقة لانه
جائز ان يكون تعالى انما امرنا باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان في جملة المؤمنين

في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطأ واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال
على صحة الاجماع لانهم انما اجروا بذلك الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن
الامام واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه بطل التعلق به [illegible]
و في نصرة هذه الطريقة جوابا لما نسئل عنه نفسه من ان الاية تقتضي الوعيد على
اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر ما حال سبيلهم فيقال له ان الوعيد لما علقه تعالى بغير سبيل
المؤمنين حل محل ان يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم فانه يقتضي لا محالة
ان اتباع سبيل المؤمنين صواب والوعيد واجب لتركه ومفارقته فتحكم ظاهر ودعوى محضة
لانه غير ممتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا
وليس هذا تمامنا فيه بين ذلك انه لو صرح بما تأولناه حتى يقول اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور عليكم وقبيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح فاعملوا
فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم ساغ هذا الكلام ولم يتناقض واذا
كان سائغا بطل قول من ادعى ان النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم
وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول ان من لم يتبع
غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن ههنا حكمنا بان النهي عن احد الامرين
ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم
واتباع سبيلهم معا بان لا يكون متبعا سبيل احد فاما قولهم انه علق الوعيد بما يجري
مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا تتم معرفته الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى
اراد ما يجري مجرى النفي وان كان بصورة الاثبات لانه لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا
تتبع غير سبيل المؤمنين وهذا يأتي في المتعارف لان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي
فله العقوبة ان المتعارف من ذلك ان اكل طعامه بخلاف ذلك وان العقوبة انما تتعلق
بخروجه عن ان يكون اكلا لطعامه فغير صحيح لان غير ههنا ليس بواجب ان يكون بمعنى الا
الموضوعة للاستثناء بل جائز ان يكون بمعنى خلاف فكانه قال تعالى لا تتبع خلاف سبيل
المؤمنين او ما هو غير لسبيلهم ولم يرد لا تتبع الا سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه ان

فالمتعارف صح

كانت

كانت لا تتم الا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر فغير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم في
الحظر ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته
فقد ناب في قوله لا فرق بين ذلك وبين ان يقول لا تتبع غير سبيل المؤمنين غير انه ظن انه
لو استعمل هذا اللفظ لفهم منه ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل
التأويل الذي تأولناه ودللنا على احتمال اللفظ الاول له قائم في الثاني وحكم المثل
الذي ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تأكل غير طعامي او من اكل غير طعامي عاقبته لا يفهم
من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير لطعامه وحال
طعامه في الاباحة او الحظر او الايجاب موقوفة على الدليل واقل احوال هذا اللفظ عند من
ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين
ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل غير طعامه ومحتملا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظة
غير مكان لفظة الا وانما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه
لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب وبغير ذلك من الدلائل المضمومة الى اللفظ ولولا
ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القائل من اكل غير طعامي عاقبته ومن اكل طعامي
ايضا عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبته ومن
اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا
دل على صحة قولنا فان قيل وتبين ما قدمناه ان اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصوابا
لكان حاله في انه قد يكون صوابا وخطا بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم
فانه قد يكون صوابا وخطا ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم
دون اتباع سبيلهم فكان يبطل معنى الكلام فغير منكر ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم
وكان لا يبطل معنى الكلام من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطا ويكون اتباع سبيلهم
مما يجوز ان يكون خطا وصوابا ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يتعلق
الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح في ان يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ
ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل اخر كما نقوله وهو مذهب صاحب الكتاب

المقترنة

للمتكلمين

يعلم

لتعلق

ابطال

ان قوله في سائمة الغنم الزكوة لا يجب ان يفهم منه رفع الزكوة عما ليس بسائمة ومفارقتها لحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا فيعلمه في السائمة بهذا القول وفي غيرها بدليل اخر وبمثل هذه الشبهة التي تشبث بها صاحب الكتاب يتعلق من خالفنا في دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسائمة مخالف للسائمة لم يكن لتعلق الزكوة بالسائمة معنى واذا علق بالسائمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسائمة ولا طريق لجميعنا الى ابطال هذه الطريقة اذا تعلق بها الناصر لدليل الخطاب الا ما سلكناه في دفع ما اورده في نصرة الاجماع ولا يزال هؤلاء القوم على سنن من نصرة مذاهبهم والذب عنها حتى اذا دفعوا الى الكلام في الامامة وما يتصل بها نسوا كل ذلك واعرضوا عنه وقدحوا فيها بما يقدح في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس ترتين هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله على ان ما خرج من ان يكون سبيلا للمؤمنين اذا لزم اتباعه فانما وجب ذلك فيه لكونه غيرا لسبيلهم على ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيلهم بمنزلة كونه تركا لسبيلهم وخارجا عن سبيلهم فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به من ان يكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا للغير لا تتبع خلاف طريق الصالحين وغير سبيلهم في انه بعثه على اتباع سبيل الصالحين وان لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التعليل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج عن سبيلهم لان اتباع غير سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا لسبيل ما ليس بسبيل لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وغير سبيلهم بان لا يكون متبعا لسبيل احد لان الاتباع الذي اريد ههنا ان يفعل الفعل لاجل فعل المتبع وعلى جهة التاسي به وقد يجوز ان يحظر الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه واذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد من ان يكون دالا على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به عن ان يكون متبعا غير سبيلهم اذ قد بينا انه قد يصح خروجه عن اتباع غير سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما قول احدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب

اتباع

اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة ولان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم الا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع خلاف طريقة زيد لم يجز ان يفهم من اطلاق لفظه ايجاب اتباع طريقته ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان اتباع غير السبيل بمنزلة الخروج عنها لوجب فيمن قال لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال ولا زيدا ان يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب زيدا ايجابا لضربه وقوله ولا زيدا حظرا له وفي العلم بصحة هذا القول من مستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا ولا تضربه دلالة على استقامة تاويلنا للاية فاما قوله في الاستدلال على ان في جملة الامة مؤمنين في كل عصر ان نفس الظاهر يقتضي اثبات مؤمنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد الله تعالى على ذلك توعدا مطلقا الا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا ان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين يبين ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها فليس يجب من حيث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر وانما يقتضي الاية التحذير عن العدول عن اتباعهم اذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما يحل فيه عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا صلى الله عليه وآله قد تقدمت على لسان من سلف نبوته كموسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما وقد امر الله تعالى اممهم باتباعه وتصديقه واشار اليه بصفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل وقت ولا ما نعلمه من اطلاق الوعيد فقد قال شيخ اصحابه ابو هاشم وتبعه على هذه المقالة جميع اصحابه ان قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفتقر اليه وانما يوجب

ان من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ولو لم يقطع لتمكن
ابدا لدهم من الوقوف على من هذه حاله لما اخل بفائدة الاية وعول فى قطع من يقطع من السراق
المشهود عليهم او المقرين على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول
عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين فى كل عصر وما المانع من ان يكون الوعيد تعلق بحال
مقدرة كانه قال تعم لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا واذا وجدوا وقاد ما تعلق
به الظهر من بعض فاما قوله والوجه الثانى ان الاية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين
ونعلم ان فى كل عصر مؤمنين بدليل الخبر وهو ما ثبت بالقران وغيره ان فى كل حال طايفة من
امة النبى ص ظاهرين على الحق وان فى كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه الخالى
الاعلى عيب لانه ادعى ان القران وغيره دال على ان فى كل عصر مؤمنين شهداء وما نعلم فى القران
شيئا يدل لا على ذلك ولا فى غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشئ لبينا فساده ولكنه اقتصر على
محض الدعوى وليس فيما يتعلق به من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الى
قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون
والشهداء عند ربهم وقوله وجئ بالنبيين والشهداء وقوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين
كذبوا على ربهم دلالة على موضع الخلاف وهو ان فى كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر
ما تدل الايات التى تلوناها عليه ان يكون فى الامة شهداء وان من جملة المؤمنين من يشهد
فليشهد فاما ان يقتضى ذلك وجود الشهداء فى كل عصر فبعيد فاما استدلاله من الاية
على ان اجماع كل عصر حجة بانها تقتضى التحذير من ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس فيها
تخصيص وقت من وقت فباطل لانه ليس يلزم اذا لم يكن فى الاية تخصيص وقت من وقت
ان يحمل على كل الاوقات وذلك انها كما لم تخص وقتا دون وقت لم تعم جميع الاوقات وفقد
دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا فرق بين من ذهب الى عمومها فى الاوقات من حيث لم يدل
فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت نزول الاية او غيره واحتج بانه
لما لم يجد فيها ما يقتضى عموم ساير الاوقات ولا خصوص وقت سوى الوقت الذى عينه فاذا
قيل له حكم الوقت الذى عينته كحكم غيره فى ان الاية لا تقتضى تخصيصه فليس تعيين وقت

اولى من تعيين غيره قلنا نحن وحكم ساير الاوقات وجميعها حكم بعضها فى ان الاية لا تقتضى
تناوله فليس من ادعى عموم الاوقات باولى ممن ادعى وقتا مخصوصا وقد اعتمد عليه فى الاستدلال
على صحة الاجماع وان كان قد ضعفه بعض الضعيف قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الى قال
لان من اناب الى الله تعالى هم المؤمنون لانهم المختصون بهذه الطريقة وسلك فى ترتيب الاستدلال
بها المسلك فى الاية المتقدمة ويقال الاية لو دلت فيها على ما يذهبون اليه فى صحة الاجماع
واكثر الوجوه التى ذكرناها فى الاية المتقدمة تبطل الاحتجاج بهذه الاية وانت اذا تصفحتها
وحذفت الفصل بين ما يخص احدى الايتين من الوجوه وما يمكن ان يكون كلاهما على
الجميع فلهذا لم نشتغل باعادة شئ مما مضى ومما يخص هذه الاية ان الانابة حقيقتها
فى اللغة الرجوع وانما يستعمل فى التائب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة وليس يصح
اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة ولم يرجع اليها عن غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل
فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوزا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة فى اللغة
الرجوع لم يصح اجراء قوله تعم واتبع سبيل من اناب الى على جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان
متمسكا بالايمان وغير خارج عن غيره اليه ومن رجع الى اعتقاده واناب اليه بعد ان كان على
غيره لانا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظة عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون
ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين انابوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت
هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا فى الاجماع وقد تعلق بقوله تعم
وكذلك جعلناكم امة وسطا قال والوسط هو العدل ولا يكون هذا حالهم الا وهم خيار ولان
الوسط من كل شئ هو المعتدل منه ومنه قوله تعم قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم
على هذا الوجه يقال ان النبى ص من اوسط قريش يعنى بذلك من خيرهم وبين انه تعالى جعلهم كذلك
ليكونوا شهداء على الناس كما انه عم شهيد عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق وحجة
فكذلك القول فيهم ويقال الاية لا تدل ايضا على ما يدعونه لانه لا يخلو ان يكون المراد بها
جميع الامة المصدقة بالرسول ص او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا
منها ليس بخيار ولا عدل ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يصف جماعة بانهم خيار عدول

وفيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه صاحب الكتاب فان كان اراد بعضهم
لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب او يكون بعضا منهم غير معين فان
كان الاول فلا دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لا سيما الالفاظ ههنا ليس من
الالفاظ التي يدعى للعموم كما هو في الايتين المتقدمتين وان كان المراد بعضا معينا خرج
الاية من ان يكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان
يقتضي تناولها له اولى من بعض وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من ال محمد صلوات الله عليه
وعليهم اجمعين ويكون قولنا اثبت في الاية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من عد لنا
ههنا اليه وطهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة
فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم
والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح لانه
ليس بان يتناول بعضا اولى من بعض قيل ان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا
حتى يلزم اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منه ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك ووجب تعلق
الاية بكل من عدا الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب ايضا عمومها في جميع من كان
بهذه الصفة في سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به فكان لا
يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا يجد مقترحه فرقا بينه وبين من اقترح
تخصيص فرقة من كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف
يكون اجتماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة وصوابا على ما الزمتموناه ولا يكون
اجتماع جميع اهل كل عصر كذلك لان هذا مما لا ينكر كما لم يكن منكرا عند خصومنا ان
يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن اجماع كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل
باي شيء يشهد جميعهم وهم لا يصح ان يشهدوا كلهم شيئا واحدا فيشهدوا به قيل له قد لتشاهدوا
تقع الشهادة بما لا يتناهى من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله تعالى وعدله ونبوة
انبيائه عليهم السلام الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا على من يكون الشهادة اذا
كان جميع المؤمنين في الاعصار هم الشهداء قيل يكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب

ولا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهدوا على باقي الامم الخارجين عن الملة وكل
هذا غير مستبعد ومما يمكن ان يقال في اصل تاويل الاية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا
سلم ان المراد به جعلناكم عدولا اخيارا فالاية ايضا لا تدل على ما يريده الخصم لانه لم يبين هل جعلهم
عدولا في كل اقوالهم وافعالهم او في بعضها والقول يحتمل ويمكن ان يكون تعالى اراد انهم عدول
فيما يشهدون به في الاخرة او في بعض الاحوال فان رجع راجع الى ان يقول اطلاق القول انما
يقتضي العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال والاقوال اولى من بعض فقد مضى الكلام
على ما يشبه هذا المقتضي فاما حمل الامة على النبي صلى الله عليه وآله في باب الشهادة وكونه حجة فيها
فلم يكن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان نبيا معصوما فتشبيه احد
الامرين بالاخر بعيد ومما يسقط التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضي
حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى من الاوصاف لا بد ان يكون
حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم مؤمنون الا وكل
واحد منهم مؤمن فكذلك لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد لان شهداء
جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد منهم اعني من الامة حجة
مقطوعا على صواب قوله وفعله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالاية
يوجبه فسد قولهم ووجب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم
الائمة عليهم السلام والذين قد ثبت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما
ذكرناه فيها لا تقتضي كون جميع اقوال الامة وافعالها حجة لانها غير مانعة من وقوع صغيرة
منهم لا تسقط العدالة فان امكن تمييز الصغاير من غيرها كانوا حجة فيما يقطع عليه وان لم
يمكن علم في الجملة ان الخطا الذي يكون كبيرا او يؤثر في العدالة مامون منهم وغير واقع
من جهتهم وان ما عداه مجوز عليهم فيسقط مع ما ذكرناه تعلق المخالفين بالاية في نصرة
الاجماع قوله في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم
شهداء وانه قد صح في الشهادة لا يجوز ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او يعرف
بالامارات التي تقتضي غالب الظن وصح ان من نصبه بغالب الظن اذا تولى الله تعالى

الصغاير التي لا تسقط العدالة منهم فان

نصبه يجب ان يعلم من حاله ما نظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة فيما يشهدون به
او لا يكونوا حجة فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به
ان يكون خبره حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من ان يكون قولهم وفعالهم صحيحا ولا يكون
كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض فلو سلم جميع ما ذكر لم يجز
الاحتجاج به الا ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما تدل عليه الآية فيهم ان
يكونوا عدولا ولا يتجوزوا الشهادة قالوا واجب ان ينفى عنهم ما جرح شهادتهم واثر في عدالتهم
دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مقتضية
الخروج عن العدالة لم يجب بمقتضى الآية نفيها عنهم فبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم
بذلك اولى من بعض لانا قد بينا فرق ما بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال
التي لا تسقطها قلنا قوله ويخالف حالهم حال الرسول عم لان ما نجوزه عليه من الصغائر
لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى مما هو الحجة فيه ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس
كذلك لو جوزنا على الامة الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله لان ذلك يوجب خروج كل
ما تجتمع عليه من ان يكون حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه
لانه اذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه من ان يكون حجة ويتميز ذلك
للمكلف فكذلك اذا كانت الآية انما تقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم
والقطع على انتفاء الكبائر من المعاصي عنهم وتجويز ما عداها عليهم ولا يخرجهم هذا
التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطأ لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على وجه فان
من المعاصي ما نقطع على كونها كبائر ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام ايضا من حيث
كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر وان شهادتهم بما لو لم يكن
حقا لكانت الشهادة كبيرة لا تقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون
هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة وان تعذر علينا تفصيل افعالهم واقوالهم
التي يكون فيها الحجة مما خالفها لا سيما وشهادتهم ليست عندنا فيجب تمييز خطائهم من صوابهم
علينا وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد

غير مخرجة عن العدالة

الذي

الذي ذكرناه قلنا قوله وقد قيل ان المراد بالآية ليس هو الشهادة في الآخرة وانما هو القول
بالحق والاخبار بالصدق كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم و
كل من قال حقا فهو شاهد به وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى او تتحمل بسبيل وان كانوا
مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون
حقا وفعالهم يقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حاله لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا فقد
اظهروه اظهار ما يعتقد انه حق حل محل الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في
هذا الباب فغير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالآية لان التعلق من الآية انما هو بكونهم
عدولا لا بلفظ الشهادة لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث
كانت الشهادة لا تدل بنفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا
واورد شهادتهم لم يجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا تؤثر
في العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب واهل مقالته من العدل المقبول
الشهادة فما الموجب من الآية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في
الدنيا والآخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا فما نراه زادنا في الكلام
الذي عدل اليه شيئا ينتفع به قلنا تعلق به في نصرة الاجماع ما روي من قوله عم لا تجتمع
امتي على خطأ وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا
ولا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان نقله الينا من طريق الآحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم
في تصحيحه تقبل الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة تقبله ولو تقبله ايضا لم
يكن في تقبلها دلالة لان الخطأ ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك وليس
يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع الامة الذي لا نعلم صحته الا بصحة الخبر على انه لو تخطينا الكلام
في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجمعوا على خطأ ولم يبين
ما الخطأ الذي عليه لا يجتمعون وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطأ ولا نفي بعض معين
فالخبر اذا كان كذلك فهو كالمجمل المفتقر الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم يكن نفي
بعض الخطأ اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه

دليل آخر

يوجب العلم و

الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي لا تجتمع من ان يكون عني به جميع المصدقين او بعضهم وهم
المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب بظاهر الكلام ان لا يختص اهل كل عصر بل يجمع
في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل
القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك ولئن جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا
تخصيصا بغير حجة ولم يجدوا فرقا بينهم وبين من حمله على فرقة من اهل كل عصر واذا وجب
حمله على جميع المصدقين في سائر الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون
اجماع اهل كل عصر حجة وان كان عني ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا به الاول
من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خص اهل
كل عصر بتناول القول له كمن خص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب
اليه مقترح لما لا يقتضيه اللفظ ولا توجبه الحجة ولو قيل له من اين لك ان لفظة امتي
تختص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من اقترح
هذا التأويل وبين من حمل اللفظة على بعض من الامة او من المؤمنين مخصوص وليس يمكن في
هذا الخبر ما امكن في الآيات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي المدح فلا بد من اخراج من لا
يستحقه من جملته وبقيته من عدائهم لانه ليس في نفي الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على
مدح وتعظيم لانه يجوز ان يعلم من حال جميعهم انهم لا يختارون الاجتماع على الخطأ وان
كل واحد منهم يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روي عن النبي ص معنى
هذا الخبر بلفظ اخر وهو لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال وكلما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد
التعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان يقال في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى لا
يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو لا يدل على انهم لا يختارون الاجتماع
على الضلال من قبل انفسهم فاما ما رووه من قوله لا تزال الطائفة من امتي ظاهرين
على الحق فما قدمناه يبطل الاستدلال به على ان الظهور على الامر في اللغة هو الاطلاع
عليه والعلم به وليس يفيد التمسك به ونفي فعل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلمه
من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طائفة من الامة لا بد ان تكون ظاهرة على الحق بمعنى

مطلعة

مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطأ لانه جائز ان تكون
هذه الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطأ والباطل على علم بالحق وهذا
مما يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة ويكون باقي الامة يفعل الخطأ والباطل لا لشبهة
فيكون الاجتماع على الخطأ من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رووه من قوله ع من سره
ان يسكن بحبوحة الجنة فليلزم مع الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الاقوال
المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به في نصرة الاجماع
لان لفظة الجماعة محتملة ليست تتناول بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة على تخصيص
جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا ان الالف واللام اما ان يدخلا للتعريف
او للاستغراق والاستغراق ههنا محال لان في الجماعات من لا شبهة في قبح الحث على
اتباعه والتعريف مفقود في هذا الموضع لانا لا نعرف جماعة يجب تناول هذه اللفظة لهم على مذهب
مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة تختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة فاما
ادعاؤه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه وقوع العلم ضرورة بتداول الصحابة والتابعين له ولد
اعتمادهم على الاجماع وانه مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ
في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات وكثير من الفرائض ثم قولهم والذي يبين عنه ما في
ظاهره في هذا الباب بين الصحابة ان اجماع الامة وانه لا يكون خطأ ولا ضلالا الا هذا المعنى
منقول معمول به والاحتجاج به يقع دون اللفظ فمما لم يرد فيه على الدعوى لانا لا نعلم
من حال الصحابة ما ذكروه ولا نقطع على ان جميعهم كان يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب
اليه صاحب الكتاب واهل نحلته ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به
جاريا مجرى اصول الصلوات والظاهر من الفرائض لوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر له
لتمسك الصحابة به وعملهم عليه كالمخالف في اصول الصلوات وما اشبهها والدافع لظهور
العمل بها في الصدر الاول وقد علمنا الفرق ما بين المخالف في المسئلتين فكيف يدعى في هذا
الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثرة من يخالف في الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبهم
والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورات لتدينه بمذهبه وتقربه الى الله تعالى

باعتقاده قلنا ما ظننته من رجوعنا في ايجاب اصول الصلوات وما ماثلها الى ما نعلمه من
عمل جميع الامة بها وان ما علمناه من ذلك يغني عن نقل لفظ مخصوص فظاهر الفساد وقد بيّنا
فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات وايجابها الى ما هو اقوى من نقل الالفاظ المخصو
لان جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن اسلافهم انهم خبروا عن اسلافهم حتى يتصل
النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وآله انه اوجب هذه العبادات وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها و
علموا من دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من احواله ولا يفتقر بنا في العلم بما ذكرناه الى
نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا يفتقر بنا الى ذلك في نقل وجود النبي صلى الله عليه وآله ودعائه الى
نفسه وتحديه بالقران الى غير ذلك مما هو من الاحوال الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ
فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور ويشترك الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى
في اعتماد الصحابة على الاجماع وعملهم بمثل هذه الطريقة لما ذكرناه انفا من وجود من
يخالف فيما ادعى على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن لا يجوز ان يكون بحاله حال من
خالف في امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعد فليس ندفع في بعضهم انه
كان ينكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد واكثر ما نعلم من ظاهرهم في باب الاجماع
هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجة وان من خالفه ضال
وغير ممتنع ان يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونها
على الحق لا من جهة الاجماع كما يعتقد كل واحد منهم ضلال من خالفه في مذهب من حيث اعتقد
ان الدليل معه وفي يده قلنا قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز ما ذكرتموه في اخبار الاجماع
يجوز وقوع في كثير من التواتر الا ان يصير من بعد احادا وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا نامنوا في
اصول الشرايع مثل ذلك بل في القران ان يصير كذلك لانا قد امنا تجويز ذلك لوجوه منها
نعلمها تتزايد على الايام ولا تتناقص تقارن حالها في ذلك حال الاجماع في الزمن الاول
لانها لم تبلغ هذا الحد وهذا لا بد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار الاحاد
الزكوات مما صح ان الحجة قامت به وهو من باب الاحاد في هذا الوقت فغير ممتنع في الفرق
بين الامرين لانه لم يزد على ادعاء ان خبر الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب الشهرة مبلغ الاحاد

التي عورض بها وهذا من ابين لموكيف علم ان اخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور الى حد اخبار
الصلوات وبعد فليس يخرجه ما ذكره من المناقضة لانه اعتل في جواز كون اخبار الاجماع
من باب الاحاد بعد ان كانت من باب التواتر بان الاجماع اذا حصل من الصحابة عليها وظهر منهم
العمل بها قام هذا مقام التواتر وكان الكل في معنى الحجة منه وادعى ان اخبار الصلوات وكثير
العبادات يجري هذا المجرى وان حصول الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه
العلة قائمة في جميع اصول الشرائع وفي القران نفسه فما المانع من ان يصير نقل كل ذلك من
طريق الاحاد بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل به من الصحابة مغنيين عن غيرهما
في معنى الحجة وليس يعرف بين الامرين ان احدهما تمادت بنقله الازمان ونقل من طريق التواتر
على مر الايام او ظهر في الاصل ظهورا لم يكن لغيره لان جميع ذلك تخصيص للعلة ونقض لها
في اطلاق القول قلنا قوله ولا بد لكل احد ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد
بيّنا ان الجواب الصحيح غير جوابه واوضحنا القول في جهة حصول العلم باصول الصلوات والزكوات
وما اشبهها من العبادات بما يغني عن ذكره قلنا قوله وقد علمنا ان الداعي الى نقل القران ان
لم يقو على الايام لم يضعف وكذلك ما اشتدت الحاجة من جهة الدين اليه وكذلك القول
في اصول الدين ولا يجوز ذلك من جهة اخرى لان نقل المعجز لا بد من ان يكون اضطرارا النعلم نبوته
ولا يجوز ان لا تزاح علة المكلفين فيه ابدا وكذلك القول في اصول الدين والطريقة في
نقل الجميع اذا تساوت لم يجز اختلاف حالها وليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجماع لان
الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القران فغير ممتنع ان تكون الحجة في الاخبار المروية
فيه قائمة اولا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من الوجه الاخر فالعلة التي ذكرها فيما اباه
قائمة فيما التزمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين الكبار ولو شئنا لقلنا انه كالاصل
لسائر الاصول لان عليه مدار عمل مخالفينا واليه يفزعون في سائر الدين او اكثره فان كان
نقل القران وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى على الايام ولا يضعف لشدة الحاجة
من جهة الدين اليه فما نشد الحاجة من جهة الدين اليه ويشتد يجب ان يقوى نقله او
يضعف فكيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة الماسة اليها ما تم من ضعف نقلها و

رجوعها الى الآحاد بعد التواتر ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل تعاطي الفرق بين الامرين
الا محض الاقتراح وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جميع كلامه الذي حكينا منه بعضا وتركنا
بعضا بان اخبار الصلوات والزكوات وكثير من اصول العبادات انتقل نقلها الى الآحاد بعد ان
كان متواترا من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ثم رأيناه يمنع
في هذا الموضع الذي قد انتهينا اليه من ان يتم في اصول الدين مثل ذلك ويعلل بان شدة
الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب العجب لانا ما نعرف
شيئا من اصول الدين يفوق في باب شدة الحاجة من جهة الدين اليه الصلوات والزكوات
التي اقر بان نقلها قد ضعف بعد القوة ولو صرح بذكر ما امتنع من ان يضعف نقله بعد
القوة من اصول الدين لظهر لكل احد تحكمه اذا جمع بين ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوات
والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام سترا على نفسه فاما الجهة
الاخرى التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها فشبيهة في الضعف والفساد بالاولى
لان القرآن لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة وكونه معجزا دالا عليها لانه
اذا ظهر في الاصل وقامت به الحجة ونقل ما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضته والتسليم
له فقد وجبت الحجة على سائر المكلفين الموجودين الى قيام الساعة وان لم
ينقل الفاظ القرآن ولو كان الاخلال بنقل القرآن مخلا بالاستدلال على كونه معجزا
ودالا على النبوة لكان هذا حكم سائر المعجزات التي وقعت من الرسول ع ولم ينقل حالا
بعد حال فاذا قيل في تلك المعجزات انها وان لم تنقل فان نقل كونها ووجودها على الوجه
الذي يقتضي خرق العادة بها كاف في ازاحة علة المكلف قلنا مثل ذلك في القرآن وان
ادعا وجوب نقله لما تضمنه من الاحكام قلنا قد يجوز ان يغني عن ذلك اجماع الامة
على تلك الاحكام وظهور العمل منهم بها كما اغنا ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن
نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوات والزكوات على الوجوه التي وقعت عليها في الاصل من
الظهور والانتشار ونقل الجماعات فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلاثة امور
ليصح ما قدمناه اولها صحة الخبر عنهم انهم عملوا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا

بينهم

به لاجله دون غيره والثالث ان عملهم به على هذا الحد يدل على صحة الخبر لا لاجل الاجماع
لكن لان ذلك طريقه في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما نقل تمسكهم بالاجماع
وظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الاخبار فطريقه التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم
تمسكوا بالرجوع الى اخبار الآحاد بل العلم بذلك اقوى والامر ظاهر عنهم انهم اجروه مجرى القرآن و
السنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك في ان بثبوت ما ذكره من الاقسام يثبت الاحتجاج
بالخبر ولكن دون ثبوته خرط القتاد اما القسم الاول الذي ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة
بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقتصر فيه على دعوى وذكرنا حال من خالف
في الاجماع ممن لا يعترف بصحة ما ذكره ولا هو بصورة من يدفع الضرورات وهؤلاء الذين
اشرنا اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع مما ولده الفقهاء والاحتجاج به عن قرب وتبعهم
عليه جماعة من المتكلمين وان الصحابة ومن كان في الصدر الاول لم يعرفوه لا سيما على
هذا الوجه الذي يدعيه المخالفون وانما كانوا ينكرون على من خالف الحق فخرج عن المذهب
الذي يعضده الدليل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد اصاب صاحب الكتاب و
ان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار
الآحاد لان الامرين غير معلومين ولا ثابتين والمدعي لكل واحد منهما في بعده عن الحق
كالمدعي للآخر فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر ان شيخنا
ابا هاشم عول في ذلك على انه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع فقد نقل عنهم الاحتجاج
بهذه الاخبار فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصلا على الوجه الذي ادعاه
فان كان ابو هاشم ادعى نقلا مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار فيجب ان يشير لنا
اليه فانا ما نعرف خبرا عن احد من الصحابة بانه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار المدعاة
بل قد ذكرنا انه لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب اليه الخصوم جملة ومن رجع
الى نفسه وراعى النقل علم فساد هذه الدعوى من ابي هاشم وان ادعا في احتجاجهم بهذه
الاخبار النقل الشائع العام الذي يشترك الجميع فيه ولا يفتقر الى لفظ مخصوص لظهوره
وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها فيجب لو كان الامر كذلك ان يرتفع

حجج
لانه خروج
بيناعليه
غاة

الخلاف فی هذا کما ارتفع فی ذلک ویکون صورة المخالف فیهما واحدة وهذا مما لا یبلغ الیه
محصل فاما قوله وقد ذکر شیخنا ابو عبد الله انه اذا ثبت تمسکهم بذلک وعملهم بموجب
هذه الاخبار ولم یظهر فیما بینهم الا هذه الاخبار فیجب ان یقطع علی ان عملهم بذلک
لاجلها دون غیرها کما یجب ان یقطع علی ان تمسکهم بالرجم لاجل الخبر المروی فی ذلک وان
قطعهم السارق المستحق للقطع وجلدا لزانی المستحق للحد لاجل الایات التی ذکروها
فشبیه فی البطلان بما تقدم ولیس یجب من حیث ظهر عملهم بالاجماع وظهرت روایة
الاخبار التی ادعوها لو سلمنا هذین الامرین علی بطلانهما ان یکون عملهم بالاجماع من
اجل الاخبار دون ان یکون لاجل الایات التی یحتج بها مخالفونا فی صحة الاجماع وقد
ذکرها صاحب الکتاب واعتمدها فاما عملهم بالرجم والقطع لاجل الایات دون غیرها
فلیس المرجع فیه الی ما ظننته من ان عملهم بذلک لما ظهر وکانت الایات ظاهرة بینهم
وجب القضاء بانهم عملوا بها لاجلها بل المرجع فی ذلک الی حصول العلم وزوال الشک لکل
احد بعمل القوم علی هذه الایات ومن اجلها ولیس یمکن ان یدعی مثل ذلک فی اخبار الاجماع
فاما قوله ولو لم یجب فی الصحابة اذا علم انهم تمسکوا بطریقة فی الدین وعلم من حالهم
انهم کانوا یرجعون فیما یتمسکون به من الاحکام الی الادلة ان یحمل تمسکهم بذلک علی
الامر الذی ظهر فیما بینهم دون غیره لان الذی له وجب حمل تمسکهم بالحدود والاحکام
علی انه لاجل القرآن والسنة انهم تمسکوا بذلک ولم یظهر فیهم سواه وهذا قائم فیما ذکره
فهذا انما کان یجب لو لم یظهر بینهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الایات التی
اشرنا الیها بینهم معلوم فما المانع من ان یکون عملهم انما کان لاجلها دون الاخبار
ما رأینا الطرف من اقدام صاحب الکتاب علی ان یدعی انه لم یظهر بینهم الا الاخبار التی
ادعیت فی الاجماع وتکراره مرة بعد اخری قوله ولم یظهر بینهم غیرها مع انه قد علم بان القرآن
الذی یتضمن الایات المتعلق بها فی الاجماع قد کان ظهوره بینهم اقوی من ظهور کل خبر
بعد فیلزمه علی هذه الطریقة التی سلکها القطع علی ان عمل الصحابة بالاجماع انما کان
للایات دون الاخبار فضلا عن التجویز لذلک لانه اذا وجب علی ما ادعاه فی الصحابة

اذا علم تمسکهم بطریقة فی الدین ان یحکم بان تمسکهم انما کان لاجل ما یظهر بینهم من الادلة دون
غیرها فهکذا یجب اذا علم تمسکهم بالاجماع وظهر بینهم امران لاحدهما علی الاخر فضل عظیم فی
الظهور والشهرة والقوة ان یقضی بان عملهم انما کان من اجل القوی العالی المرتبة فی الظهور
لان حسن الظن بهم هو الذی یقتضی حمل افعالهم علی الصحة وموافقة الحق والدین یقتضی هذا
بل یجب اذا ظهر عملهم وتمسکهم واتفق علی امر ظهر بینهم واشتهر یمکن ان یکونوا فعلوا الرمز لاجله
وادعی ظهور امر اخر بینهم لم یقع الاتفاق علیه ولا التسلیم من جماعة الامة له ان یحکم بان
تمسکهم انما کان لاجل المعلوم المتیقن دون المشکوک فیه وهذا یوجب ان القطع علی ان عملهم
بالاجماع ان کانوا عملوا به لاجل الایات التی قد علم ظهورها بینهم واتفق علی وقوفهم علیها
ومعرفتهم بها دون الخبر الذی یعتقد کثیر من الامة انه مولد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعت
به فاما قوله وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم فی الاخبار انهم کانوا یتثبتون فیما
لا یعظم الوزر فیه والخطاء مثل الذی روی عن عمر فی الاستیذان وفی غیره فکیف یصح ان
یجری مثل ذلک من عادتهم لما هم علیه من الدیانة وشدة التحرز من الغلط فیها ومع ذلک یتمسکون
بالاجماع ویجعلونه من اصول الدین ویعتمدون علیه فی الاحکام ویقطعون عنده الاجتهاد و
الرأی لاجل خبر ذکروه غیر صحیح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طریقه الخبر الذی لم تثبت
صحته قد کان یقبله واحد ویرده اخر وانما کانوا یظهرون الاطباق علی الخبر والعمل به
اذا حملهم علی ذلک العلم بصحته فغیر ممتنع فی الصحابة ان یتوقفوا فی بعض الاخبار لضعف الشبهة
فیه ویمضوا غیره ویعتقدوا صحته لقوة الشبهة اما لانهم احسنوا الظن براویه وغلب علی
قلوبهم من ثقته وامانته ما دعاهم الی صحة اعتقاد خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقادا
متقدما لمعناه فاعتقدوا صحته من حیث طابق ما فی نفوسهم او لانهم وجدوه موافقا
للایات التی یتعلق بها فی صحة الاجماع وکانوا معتقدین فیها انها دالة علی کون الاجماع
حجة فصدقوا به من هذا الوجه الی غیر ما ذکرناه من وجوه الشبه وطرقها وهی کثیرة و
لیس یجب اذا ردوا باطلا او توقفوا فی مشکوک فیه ان یفعلوا ذلک فی کل ما یجری هذا
المجری لان المسارعة الی قبول بعض الباطل قد تقع من العقلاء واهل الدین لقوة الشبهة

علم

جمعهم

وان لم يجب ان يسارعوا الى التصديق بكل ما هو باطل وان ضعفت شبهته ومحصول كلام صاحب
الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء فلابد ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا ادعوا ان عادتهم
جرت بان لا يقبلوا الا الصحيح وظاهر فساد ذلك لان المصيب في امور كثيرة لا يمتنع ان يخطي
في غيرها وليس هذا انما يرجع فيه الى عادة على انه ايضا مدع في العادة ولو قيل له من اين لك ان
جميع ما ردوه كان باطلا وكل ما قبلوه كان صحيحا لم يجد متعلقا وليس تثبت له العادة
التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا غير مسلم في
كل شيء ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من قال في نفسه او غيره اذا
كنا او كان فلان مصيبا في كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق ودافعا للباطل و
كان هذا معلوما مسلما فيجب ان يكون هذه عادة مستمرة مانعة من ان تخطي في شيء من
الاشياء او يعتقد باطلا فاذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلا وواضعا للقول في غير موضعه او يعتقد باطلا قولا واضعا للقول في
في غير موضعه وكان جوابهم له ان فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته وافعاله
كما ذكرت فليس هذا بعاصم له من اعتقاد باطل يقوى شبهته عليه وانما حكمنا بصواب
افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكمنا في جميع ما يعتقده ويفعله
ولا نجعل صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما
تعلق به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك ونهاية ما يقتضيه حسن الظن في الصحابة و
حمل امورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتجليلهم ان نحكم بانهم لو نقلوا
الخبر المذكور وبعدوا عن رده وتكذيب راويه الا بعد ان اعتقدوا صحته وقويت الشبهة
عليهم في امره وهذا اقل ما فعلناه وليس ينتهي حسن الظن بهم الى الذي يوجب علينا القطع على
عصمتهم وانهم لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل على انا اذا زدنا في حسن
الظن وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجماع عن الاحاد بل عن الجماعة لم يثبت ما يريده
الخصوم لانه لا يجوز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة
المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة الجماعة المتواترة
التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة بل الطريق الى استدراكه الاستدلال الذي

يجوز على الصحابة وان تدينت وحسنت طرايقها الغلط فيه وارجو ان لا تنتهي الضرورة بصاحب
الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان
كان ما ادعاه قريبا من هذا ومتى طولب حامل نفسه على هذه الطريقة بالدلالة على صحة قوله
ظهر عجزه وبان امره من قرب وقوله في خلال الكلام فكيف يصح ان يفعلوا كذا او كذا الاجل خبر غير
صحيح عندهم بقوية لانا لم نقل انهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم وانما اجزنا عليهم ان يقبلوا
ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا لما الشبهة صحته فاما قوله واما الطريقة الثانية
فقد ذكرنا في التعبد اثباته وقال فقد كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ملازمين له الا في الاوقات
اليسيرة والتعبد بما اجمعت عليه الامة يشمل الخاصة والعامة فلو قال لهم في بل اشرعه فان
امتي لا تجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما يقوم به الحجة
منه على الناس ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا
عند قوله فلما رايناهم قد اذعنوا لهذا الخبر ولم ينكروه علم انه صحيح فلو وجب ان يرد الصحابة
من الاخبار ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب رد كل الاخبار المروية او اكثرها لان
الاكثر من الاخبار قد تفرد بنقله جماعة دون غيرها واحاد دون جماعة ولم يكن جميع الصحابة
ملازمين للنبي صلى الله عليه وسلم في كل احواله بل قد كان يشهد منهم بعض ويغيب اخر وليس يمتنع على هذا
ان يخبرهم بهذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقة اذا امعن النظر في
امرهم فيعتقدوا صحة قولهم بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قد قدمنا ذكرها ولا
يكون لهم رد خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه ايضا من ان اكثر نقل الاخبار
قد كان يحضره بعضهم ويغيب عنه سايرهم ولا يكون لهم ايضا رده من حيث كان متضمنا لما
يعم فرضه ولم يرد من جهة تقطع العذر لانهم قد اعتقدوا في الخبر لقوة الشبهة انه قاطع
للعذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال ان الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا
ان قيل عقلا عرفت صورة قائله وان قيل سمعا فنحن في الكلام على السمع المدعى وقبل تصحيحه
لا يجب القطع على ذلك وقوله في كلامه ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه فقد
مضى الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا اسده معتقدون له وقوله لقد كان الواجب رده

انفا

وان يقفوا عنه قوله صحيح غير ان الواجب يجوز ان لا يفعله من يجب عليه وكلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم وليس يكون نتيجة تقديمهم ان الواجب ان يردوه ويقفوا عنده انهم اذا ادعوا له ولم ينكروه علم انه صحيح بل انما يكون هذه النتيجة اذا تقدم معا ان الواجب ان يردوه وانهم لا يعدلون عن واجب ولا يخلون به وهيهات ان يصح هذا فاذا قوله ونظير ذلك ان نجد انسانا يروي خبرا عن مجلس حفل ومجمع عظيم فالمعلوم انه متى كان كاذبا انكر عليه من لا يحضر ذلك المجلس واذا لم ينكره علم صدقه في خبره فباطل لانه غير ممتنع ان يميل اهل المجمع الذي ذكره عن كاذب يعرفون كذبه اذا كان هناك غرض لهم او كان في الامساك عن تكذيبه ضرر يندفع عنهم او جر نفع اليهم لانا نعلم انه لو كانت لاهل هذا المجمع بعض الناس عناية وكان من يكالمهم فاموالهم او قربا اليهم في نسبهم وكانوا اقتدوا من بعض السلاطين الظلمة بطمع في حاله وماله وقام هذا المخبر الكاذب بحضرة ذلك السلطان او بحضرة من يبلغه من اصحابه فقال واهل المجمع حضور هؤلاء يعلمون ان فلانا واشار الى الذي ذكرناه انه شريك للقوم او منهم على عناية شديدة به فقير لا حال له ولا امال وانه حضرهم في يوم كذا فشا لهم ما يصلح حاله ويلم به شعثه لكان اهل المجمع جميعهم يمسكون عن الرد عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه وشهدوا القطعا بمثل قوله و من دفع هذا كان مكابرا لعقله على ان ما ضربه من المثل غير مشبه لما نحن فيه لو سلم له لان خبر الاجماع لم يكن الراوي على الصحابة ولا استشهدهم عليه لانا قد بينا ان اطلاق ما ذكره من وجوب حضور جميع الصحابة كل الاقوال المسموعة من الرسول ع وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع واذا صح هذا لم يلزم ان يكذبوا راويه قياسا على تكذيب اهل المجلس لمن يروي عنهم حضورا او يستشهدهم على ما يعلمون انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة والخبر المروي بحضرتهم في الاجماع مجرى من يروي خبرا في مجلس لا يدعيه عليهم ولا يستشهدهم على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جائزا منهم ان يصدقوه اذا احسنوا الظن به ودخلت عليهم الشبهة في صحة قوله فاما قوله وقد[...] مثل ذلك بما هو اوضع في الطلب مما نعرفه من حال اصحاب العالم الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه واقاويله والتشدد

في ذلك والتبجح بالرواية له فغير جائز والحال هذه ان يحكي الواحد منهم عنه مذهبا يشتد به العناية والباقون مجتمعون فيعلمونه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لا يختص به ذلك الواحد والمعلوم من حاله عم في اصحابه انهم ان لم يزيدوا معه فيما يبلغونه من شريعته وينقلونه لم ينقصوا مما ذكرناه فكيف يجوز مع كون الاجماع احد الاصول للدين ان يتمسكوا بخبر واحد مع علمهم انه عم لا يجوز ان يخص بذلك مع انه من علم الخاص والعام الواحد والاثنين وانه في بابه اوجب اظهارا من اكثر اركان الدين ومن جوز ذلك فقد خرج عن طريقة العادات فقد تقدم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا عنه الى الحكاية كلامه هذا وبينا انه غير ممتنع ان تمسك الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه وان كان مدعيا عليها اذا حصل هناك غرض قوي والقول في هذا المثال الذي ضربه الآن كالقول في المثال الاول الذي ضربه لانا نعلم ان اصحاب هذا العالم الذي وصف حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كانوا بحضرة سلطان قاهر ظالم وكان له مذهب يخالف مذاهب العالم الذي يصحبونه يعادي فيه الخارج عنه ولا يؤمن على من عرفه بمخالفته سطوته حتى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم ويحكي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم ثم طمعوا في تمويه الحال عليه وكون ما جرى سببا لكف شره عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه ويظهر بعضهم تصديقه هذا ان لم تقسم على صدقه وصحة خبره باغلظ الايمان وقد بينا ايضا ان ذلك لو لم يجر على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة لكن ليس بان يكون الحال على التقدير الذي قدره لانه ادخل في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لم يختص به الواحد فكانه فرض فيهم ان يكون كلما لم يعرفه جماعتهم مذهبا للعالم باطلا وليس هذا مثال مسئلتنا لانا قد منعناه من ذلك في الصحابة واعلمناه ان كثيرا من المنقول عن الرسول ص لم يكن جميع الصحابة مشاهدين له فكيف يلزم ان يكون ما لم تعرفه الجماعة وتسمعه باطلا يجب عليهم رده وتكذيب راويه واذا لم يكن هذه حالهم لم يكن ما ذكره مثالا صحيحا فيهم وكان المثال الصحيح لاصحاب عالم واحد قد جرت عادته بان يلقي بعض مذاهبه

الى بعضهم ويعول في وصول البعض الاخر الى معرفته على خبر البعض الذي الفى اليه فاذا قد رث
الحال هذا التقدير لم يجب ان يكذب هولاء الاصحاب من اخبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعوه منه
بل جايز ان يصدقوا هذا المخبر اذا غلب في ظنهم صدقه او اعتقدوا ذلك لبعض الشبهة وان
كان على الحقيقة كاذبا وقوله فكيف يجوز ان يمسكوا به بخبر واحد انما يكون محتاجا لمن
قطع على ان خبرا لاجماع لم يتصل بهم الا من جهة الواحد وهذا مما لم نقله ولا عولنا
عليه بل قد مضى في كلامنا انه جايز ان يكونوا تلقوه من جماعة لا ينقطع بمثلها العذر و
اعتقدوا فيها بالشبهة انها ينقطع العذر فان كان ما ذكره قادحا في ان يكونوا عرفوه
من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول ولا يجوز ان يسمعوا ايضا من
جماعة الا ويجب عليهم تكذيبها من غير نظر في حالها وهل ينقطع امثالها العذر ام لا
من حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفه الكل ولما اختص به جماعة دون جماعة وهذا
ان قاله اطل بما تقدم على انه قد مضى في كلامه عند حكايته عن ابي هاشم ذكر الاقسام
التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر عطفا على قوله اما ان يكونوا علموا ذلك لكثرة او
علموا ذلك بالسند لا من حيث اخبرهم به جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ وهذا المحقق
لا لزامنا وناقض لما اعتمد عليه في الفصل الذي نحن في نقضه وللمثال الذي اورده
فيه اما تحقيقه للالزام فمن حيث يقال له اذا اجزت ان يكونوا استدلوا على صحة
الخبر من الوجه الذي ذكرته فما يؤمنك من ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا
فيمن يجوز عليه التواطؤ ولا ينقطع خبره العذر خلاف ما هم عليه وهذا مما لا سبيل
الى دفعه واما كونه ناقضا للكلام الذي اشرنا اليه فلانه عول فيه على ان المخبر اذا
اخبر الصحابة بما لم تسمعه من الرسول وجب ان يردوا خبره اذا كان الخبر متضمنا لما يشمل
وجوب العلم به الخاص والعام وهو يقول فيما حكاه عنه انه جايز ان يكون الصحابة
استدلت على صحة الخبر من حيث اخبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ولم يوجب عليهم
رده من قبل انهم لم يسمعوه من الرسول وهذان الموضعان يتناقضان كما ترى لانه ان صح
وجوب رده ما لم يسمعوه باسرهم او اكثرهم وان كان المخبر جماعة بطل قوله انهم استدلوا

يكونوا

كتماعهم

على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ لانهم اذا لم يسمعوه يجب على قوله ان يردوه وان كانوا
قد سمعوه فكيف يحتاج ان يستدلوا عليه وان احتاج استدلالهم على الخبر بطل ان يكون رد ما لم يسمعوه
ويعرفوه واجبا عليهم فاما قوله فان قال ان كان كذلك فيجب ان تقولوا بمثل هذه العادة
في غير امتنا وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى في صلب المسيح ع الى غير ذلك قيل له انا
عرفنا هذه العادة في امة نبينا ولم نعرف مثلها في غيرهم والعادات اذا كانت تابعة
للتمسك بالدين لم يمتنع ان يختلف احوال اهل الدين فيها ولم يثبت عندنا من حال ساير الامم في
التمسك في باب الدين وما ينقل فيه من الاخبار ما ثبت في امة نبينا واما خبر الصلب فبعيد
من هذا الباب لانا انما نذكر في ذلك ما ينقل في باب الدين والتمسك به فما نعرف لامتنا من ثقة
فيما ادعاه ثبتت بها من ساير الامم لانا نعلم ان اهل العقل والتدين من ساير ملة كانوا لا يجوز
ان ينقلوا الا ما يعلمون او يعتقدون صحته وليس يجوز ان يجعل ردهم لبعض الباطل اذا ثبت
عندهم الشبهة في امره دلالة على انهم لا يقبلون باطله وان قويت شبهته والمقدار الذي يستدل
به على ان امتنا لا تقبل الا الحق موجود في كل امة لانا كما وجدنا اهل ملتنا قد ردوا كثيرا مما لم
يصح عندهم او مما اعتقدوا بطلانه فقد وجدنا ايضا جماعة من الامم الخارجة عن الملة قد
استعملوا مثل ذلك فردوا كثيرا مما لم يصح عندهم فان قال خصومنا انهم وان ردوا بعض الباطل
فقد قبلوا كثيرا منه بالشبهة وقد علمنا هذا من حالهم فكيف يجوز ان يساوي حالهم حال
امتنا ولم نعرفهم على قبول باطل قلنا فقد ابطلنا ذلك اذا اما وقع من التعويل منكم
عليه لانه اذا جاز ان يقع بعض الباطل ولا يقبله من يقبل باطلا اخر فما المانع من
ان يكون هذه حال امتنا والا يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصح عندهم
دلالة على انهم مستعملون لهذه الطريقة في كل ما ليس بصحيح فاما الدعوى لانه لم يعثر
منهم على تسليم باطل وتقبله فغير مسلمة ولا طريق الى تصحيحها والمدعي لها كالمسلم
نفس ما وقع الخلاف فيه واكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض الاخبار
لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا ان ذلك غير موجب للقطع على انهم لا يقبلون الا
الصحيح وليس لاحد ان يرجح حال امتنا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من

امّة

ل

بالدين وقوة الحرص والاجتهاد في
تشييده لانا نعلم ضرورة من حال الكثير
من الامم من شدة التمسك صح

شدة التمسك وقوة التدين والاجتهاد في التقرب الى الله تعالى مثل ما نعلمه من حال امتنا
او قريبا منها ولم يكن ذلك عاصما لهم من اعتقادهم الباطل من طريق الرواية للشبهة فكذلك
حال امتنا فاما قوله ان خبر الصلب ليس داخلا في هذا الباب من حيث لم يكن من باب الدين
فطريف لان المراعى في هذا الوجه اعتقاد الناقلين في انه من باب الدين او انه
خارج عنه ونحن نعلم ان اليهود تدين بنقل خبر الصلب وبتصديق ناقليه لاعتقادها
المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من اكبر ابواب الدين والنصارى ايضا في نقل الخبر
وتقبله بهذه المنزلة وان كان تدينها بنقله وقبوله يخالف الوجه الذي منه تدين
اليهود بنقله وعلى الوجهين جميعا لا يخرج الخبر عند القوم من ان يكون داخلا في باب الدين
فاما قوله وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض الالهام ان هذه الاخبار يعلم صحتها
باضطرار او لانها متظاهرة فاشية كما يعلم باضطرار انه عدد ثم رجع الى غير ذلك وعدل عن سائر
ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة وهذا اذا صح فضح اصحابه للاشاعية غير ان مرام تصحيحه
بعيد وكيف يستجيز متدين ان يدعي في صحة الاخبار التي يسندون اليها الاجماع الاضطرار
مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولم نجد احدا ممن نصر الاجماع
من المتكلمين والفقهاء اقدم على ادعاء الاضطرار في الاخبار التي يتعلقون بها في صحته
بل الجميع معترفون بانها اخبار احاد وانما يتوصلون الى تصحيحها بالاستدلال الذي
سلكه صاحب الكتاب وبالغ في ذلك الى هذا الموضع ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على
ادعاء الضرورة عرف تصورته فاما قوله وقول لعرف المراد به انهم لا يجتمعون على الخطا
الذي هو بمعنى السهو لا وجه له لان ذلك لا يخص الامة لان حال كل فريق منهم كحالهم
في ذلك ولان ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة المدح ولا الاختصاص الذي يوجب تميزهم
من سائر الامم فقد بينا فيما سلف ان لفظة الخطا كالمجملة وانه لا يستفاد من ظاهرها
نفي جميع الخطا ولا نفي بعض منه معين وان الواجب مع الاحتمال الامساك عن القطع و
انتظار الدليل المبين عن المراد به وليس يمتنع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم وان شاركهم
في ذلك سائر الامم وكان يحكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو

في صحة اخبار الاجماع

عن الامة حكم منطوق به فيهم وليس يدل تعلق هذا الحكم بالامة على نفيه عمن عداهم بل جائز ان
يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم وهذا الاصل يوافقنا عليه صاحب الكتاب الا انه ربما انساه تحت
نصرة التمسك به وليس لاحد ان يقول فالعقل دال على نفي السهو عنهم فاي وجه لحمل الخبر على ذلك
مع دلالة العقل عليه والواجب ان يحمله على امر لا نستفيده بالعقل وهو الخطا عن طريق
الشبهة وذلك ان العقل وان كان دالا على ما ذكره فغير منكر ان يرد السمع به على سبيل التاكيد و
لو ابطلنا ورود السمع بما يدل عليه العقل للزمنا ابطال اكثر السمع وكثير منه واذا كان ورود
السمع مؤكدا لما في العقل مما لا يأباه احد من النظار وصح ايضا الاصل الاخير الذي هو ان تعلق
الحكم بموصوف لا يدل على ان ما عداه يخالفه بطل سائر ما تعلق به في هذا الامر من انكار
ورود السمع بما يدل العقل عليه ومن ان اختصاص اللفظة بالامة يقتضي تخصيصها بالحكم
ويمنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس في الكلام ما يدل على المدح حسب ما توهم
واكثر ما فيه نفي الخطا عنهم واذا كان نفي الخطا على بعض الوجوه يكون مدحا وعلى بعضها
لا يكون مدحا لم نستفد من ظاهر الكلام ما يقتضي المدح وكان من ادعى ذلك مفتقرا الى الدلالة
على ان الخطا المنفي ههنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصح ان يكونوا ممدوحين به وهذا
مما لا سبيل اليه واذا كان قد اعتمد في الاستدلال على ان الخطا المراد ليس هو الواقع بالسهو على
ادعاء المدح وكان المدح لا يثبت له الا بعد ان يثبت ان الخطا المنفي هو ما اراده وادعاه فقد
بان بطلان ما اعتمده فاما قوله ومن قولهم ان المراد به ان الله تعالى لا يجمعهم على الخطا
بمثل ما قدمناه فانما اراد به الوجهين اللذين ذكرهما وابطلناهما واحدهما ان الكلام
يقتضي التخصيص ووصف الامة بما لا يشركها فيه غيرها والاخر انه يقتضي المدح فلا يجوز
حمله على ما لا مدخل للمدح فيه فقد افسدنا الوجهين بما يمنع من تعلقه بهما اولا وثانيا
فاما قوله فان قيل فما معنى ما روي من قوله لم يكن الله ليجمع امتي على الخطا قيل
له المراد به انه تعالى لا يلطف لهم الا في الحق دون الباطل وانه يبصرهم تعالى عن الاستفساد الذي
يتفقون عنده على الخطا فلا يكون ذلك مانعا من طريقة التكليف ومن صحة الخبر الاخر
الدال على انهم لا يجتمعون على الخطا باختيارهم فكانه كلام من لم يتعلق بما حكيناه قبل

الموضع

لالا

هذا الفصل لانه عوّل في دفع الزام من الزمه ان يكون الخطأ المراد بمعنى السهو في الرواية الاولى
على ان ذلك لا يقتضي تخصيصا لهذه الامة من غيرها وعلى ان الكلام مخصص للمدح والوجهان
جميعا يدخلان على جوابه هذا الذي نحن في الكلام عليه لانه تاول قوله لم يكن الله
ليجمع امتي على الخطأ على انه تعالى لا يلطف لهم في الباطل ولا يستفسدهم وهذا
حكم يعم سائر المكلفين وجميع الامم لان الدليل قد امن من ان يلطف الله تعالى لهم اعني المكلفين
في قبيح او يستفسدهم ولا يفترق في هذا الباب حكم امة من امة ولا مدح ايضا في موجب تاويله
هذا يتعلق بالامة لان نفي لطف الله لهم في القبيح مما لو اقتضى مدحا فيهم لاقتضاه في
الفراعنة وفي الشياطين والكفار وكل من قطعنا على انه لا يجوز ان يلطف لهم في قبيح فان
اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي قرينة مثل ان يقول ان المكلفين وان اشتركوا فيما
ذكرتموه فغير ممتنع ان يكون هذا القول صدر من النبي صلى الله عليه وآله عند سبب يقتضي تخصيص امته بهذا
الكلام اما ان يكون معتقدا اعتقد ذلك فيهم او سائلا عن ذلك قد سال عن حالهم الى غير
هذا من الاسباب كان لنا ان نعتمد في باب السهو على مثل ما اورده وندفع به كلامه حرفا بحرف
فقد وضح ان الذي دفع به الالزام عن نفسه في الرواية الاولى يفسد تاويله الذي اعتمده
في الرواية الاخرى وانهما لا يجوز ان يجتمعا في الصحة ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا
عليه فاما قوله وقول غيره ان قوله لا تجتمع امتي على خطأ وان كان بصورة الخبر
فالمراد به الالزام كانه قال يجب الا تجتمع امتي على خطأ بعيد وذلك لان ظاهر الخبر لا
يترك للمجاز بغير دلالة على ان هذا الوجه يوجب ان لا مزية لهم على سائر الامم ويقتضي ان
لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل فليس ما عول عليه في دفع ان يكون الخبر الزاما بشيء
وانما المرجع في حمل الكلام على الخبر او النهي الى الرواية فان وردت بتحريك العين من تجتمع
فالمراد الخبر وان وردت بجزمها فالنهي وليس للمجاز والحقيقة ههنا مدخل اللهم الا ان
يكون اجاب بما اجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة العين من تجتمع ويلزم مع ذلك
ان لا يكون خبرا والجواب ايضا عن هذا بما قاله غير صحيح بل الواجب في جواب هذا السائل
ان يقال له ليس يجوز ان يفهم النهي من لفظة لا تجتمع مع الحركة لا حقيقة ولا مجازا فاما

ع
ناه

قوله وقول غيره ان الخبر لا يدل الا على ان اجماع من كان في زمنه من امته حجة فمن اين
ان الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط وذلك لانا قد بينا ان امته تقع على من يحدث بعده
من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه بل الكل داخلون فيه على ان المحكي عنهم انهم جعلوا الاجماع
حجة فاذا كان اجماعهم حجة وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت فقد صح ما ذكرناه
قوله لما كنا قدمناه في ابطال التعلق بالخبر لان لفظة امتي اذا كانت غير مختصة بمن كان
في زمنه على حسب ما ادعاه ووجب حملها على جميع من ياتي في المستقبل فقد تاكد الزامنا له
ان يكون المراد بالخبر اجماع سائر الامم في جميع الاعصار على سبيل الجمع لان اللفظ اذا اخذ
بعمومه اقتضى ذلك ومن ادعى ان اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع كان
مختصا للظاهر من اللفظ ومطرقا لخصمه ان يجعله مختصا ببعض اهل كل عصر دون جميعهم
وقد رضينا بما ذكره من قوله ان امته تقع على من يحدث بعده من المكلفين كما يقع على من كان في
زمنه فالكل داخلون فيه شاهد بصحة الزامنا الان ووقوع اللفظ على الكل لا يكون الا
على الجمع دون البدل وليس ما ادعاه من جعلهم الاجماع حجة في كل عصر بصحيح لانا لا نعرف
عنهم ذلك ولا نحققه ونهاية ما يمكن ان يدعى انهم كانوا يكرهون الخروج عن اقوالهم و
مذاهبهم ويبدعون من خالفهم فاما اعتقادهم ان ذلك واجب في كل عصر فاول فغير معلوم
وقد طعن صاحب الكتاب على ما نراه يضيف ما يجري به من المطاعن في كلامه الى الصحابة ويجعله
معلوما من جهتهم وقل ما ينفع ذلك فاما قوله وقد استدل الخلق على صحة الاجماع
بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله
وهذا ان دل فانما يدل على ان الكبائر لا تقع منهم لان حال جميعهم كحال الواحد اذا
وصف بهذه الصفة وقد علمنا ان ذلك لا يمنع من وقوع الصغيرة منه فكذلك حال جميعهم
وليس لاحد ان يقول وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول
لانا قد بينا ان الذي يجري في الرسول لا يمنع من تمييز افعاله واقواله التي هو حجة فيها
من الصغائر التي تجري عليه ولا طريق في ذلك يميز به الصغير من الكبير فيما يضاف الى
الامة فقد بطل في الطعن على الاستدلال بهذه الاية مسلكنا في الطعن على استدلاله

بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فاما ما اورده هيهنا من الطعن طعنا في كلامه
المتقدم واعتراضا عليه لانه اذا كان ما يقتضيه هذه الاية هو نفي الكباير التي يخرجون
بها من ان يكونوا مؤمنين ولا حظ لها في نفي الصغاير وكانت حال جميعهم كحال واحد منهم
لو وصف بهذه الصفة على ما قرره فهكذا القول في الشهداء لان اكثر ما يقتضيه انتفاء
نفي الكباير عن صاحبها دون الصغاير وحال الجميع في ذلك كحال الواحد والاثنين لو وصفا
بهذه الصفة فان خرجت احدى الايتين من ان تدل على صحة الاجماع خرجت الاخرى
فان اعاد هيهنا ما كنا حكيناه من ان تجويز الصغاير على الشهداء يخرجهم من ان يكونوا
حجة في شيء من افعالهم واقوالهم وقد ثبت بمقتضى الاية انهم حجة واذا ثبت ذلك ولم
يكن بعض افعالهم واقوالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغاير منهم قيل له فكيف
انسيت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الاية والاسوة من تعلق بها ان يعتمد
مثله فيقول قد ثبت ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين
بالاية حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانها لا تتميز كتميز افعال الرسول
ع فيجب نفي الصغاير عنهم والا اخرج جميع اقوالهم وافعالهم من ان يكون حجة وقد كنا ابطلنا
هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الاية المتقدمة وبينا فسادها فلا حاجة بنا الى
اعادة كلامنا عليه وانما قصدنا بما اوردناه هيهنا الزامه تصحيح التعلق بكلا الايتين
او اطراحهما والكشف عن دخول ما طعن به في احديهما على الاخرى والتصحيح ما بيناه
من فساد التعلق بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمعلوم من حال كثير منهم
خلافه وان كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول لانا لا نعلم به حال جماعة مخصوصة بعينها
اجماعها حجة قوله فان قال اذا اجمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم
فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين قيل له انما يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة
علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عن من سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت
به من هذه الاية لانه يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب

لانهم

لانهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم بمنزلتهم وقوله تعم كنتم يدل على
ذلك ويقاربون في هذا الوجه ما قدمناه من قوله وكذلك جعلناكم لان تلك الاية وان
كانت تقتضي الاشارة ففيها ما يدل على العموم وهو قوله لتكونوا شهداء على الناس وليس
في هذه الاية ما يقتضي هذا المعنى فما نراه يخرج فيما يورده من الكلام على من تعلق بالاية
التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده في الاية الاولى حتى كانه يناقض من تعلق بالايتين
معا ولمن استدل بالاية التي تضعف التعلق بها ان يقول ليس المعني بها جميع المصدقين
بل من كان مؤمنا خيرا يستحق ما تضمنته الاية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا
باجماع المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من انهم وصفوا بصفة
علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عن من سواهم قائم في الاية الاخرى لانها تتضمن
من اوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم ويقتضي
ايضا خروجهم عن من سواهم وتخصيصه للاية بمن كان في عصر الرسول ع يلزمه مثله في الاية الاخرى
ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس خطاب لمن كان في عهد الرسول ع لانهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة فمن اين ان
غيرهم بمنزلتهم والاشارة التي تثبت بها في احدى الايتين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى
وكذلك جعلناكم يجري في الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه للاية التي اعتمدها مع اعترافه
بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء طريف لان قوله لتكونوا شهداء مبني على ما تقدم من
الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكره في قوله تعم
كنتم خير امة اخرجت فما هو مبني عليه ومتعلق به من قوله لتكونوا شهداء جار مجراه في الخصوص
لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم في الكلام دون ما هو مبني عليه على انه ان رضي
لنفسه بما ذكره فليرض بمثله اذا قال له خصمه وكذلك قوله تعم كنتم وان كان فيه معنى الاشارة
فقد تلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى التخصيص من قوله يامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر ويؤمنون بالله فاما قوله وقوله تعم يامرون بالمعروف ليس فيه دلالة على انهم لا
يامرون الا به حتى يستدل باتفاقهم على الامر بالشيء على انه حق وانما يثبت بذلك

هذه طريقتهم وبجنبهم على طريق المدح فلا يمنع من ان يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم من طرق
المدح ولان ذلك يوجب تقدم المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم من ان يكون دالا
على ان المامور به من قبلهم معروف والمنهي عنه من قبلهم منكر فكذلك قوله تعالى جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم خيار عدول في كل شيء و
في كل حال ولانهم ايضا شهود بكل امر وفي كل حال وليس يمتنع ان يخرجوا من ان يكونوا
شهودا ولا يجب ان يكونوا عدولا على انه في هذا الكلام تارك الظاهر عموم القول الذي
لا يزال يتعلق به ويعتمد عليه لان قوله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اذا
اخذ على عمومه لم يسع ماذكره من التجويز عليهم ان يامروا بغير المعروف لان تجويز ذلك
تخصيص للعموم الذي يقتضيه اطلاق القول على اصله وليس يجب تقديم المعرفة لنا
بالمعروف والمنكر كما ظنه بل لا ينكر ان يكون المراد انهم يامرون بالمعروف الذي يعلم الله تعالى
كذلك وينهون عن المنكر على هذه السبيل فيكون اجتماعهم على الامر بالشيء دلالة على انه
معروف ونهيهم عنه دلالة على انه منكر ولسنا نعلم من اي جهة يلزم ان يتقدم علمنا
بالمعروف والمنكر في هذا القول قلنا له واما التعلق في صحة الاجماع بان المتعلم
خال امة الرسول ع عدولهم عن الاوطان واللذات على جهة التدين وانفتهم من الكذب و
اظهارهم العار في اتباع الغير وتقليده الابعد وضوح الحجة فكيف يصح وهذه حالهم
ان يتفقوا على الخطاء فبعيد وذلك لان كل الذي ذكروه لا يمنع من صحة اتفاقهم على الخطاء
لشبهة ظنوا انها دلالة لان هذه القضية قائمة في كثير ممن تقدم وقد اتفقوا
مع ذلك على الخطاء من هذا الوجه وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولم يمنع
اتفاقها على الخطاء من هذه الجهة فما الذي يمنع من مثله في اجماع كل الامة فلا بد
للمتمسك بان الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك فبطل ايضا ما اعتمده من قبل في تصحيح
الخبر لانه اذا جاز على القوم مع استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطاء
للشبهة ولا يكون ما هم عليه من تحري الحق وتجنب الخطاء عاصما من جواز ذلك عليهم
فالاخبار ايضا عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا السقيم من الاخبار ويقبلوا

قد فلاه

الوطر حاجة للتفيهاتهم وعناية فاذا بلغها قصد قضيت وطرك ى

الصحيح

الصحيح منها ويتثبتوا في قبولها ان يقبلوا بالشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون ما جرت به
عادتهم مانعا مما ذكرناه وما نجد بين الطريقة التي اعتمدها والتي ابطلها فرقا يرجع الى
المعنى وان كان قد ذكر في احديهما العادة ولم يذكرها في الاخرى بل اورد معناها وجعلها في
طريقته عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم وفي هذا الموضع عادة في تجنب الخطاء
على سبيل الجملة ولا فرق بين الامرين في المعنى لانه اذا جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد
الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من رد
سقيم الاخبار وقبول صحيحها وما قامت به الحجة منها فان تجويز ذلك ضرب من تفصيل الجملة
المجوزة عليهم قلنا له وهذه القضية قائمة في كثير ممن تقدم وهي ايضا قائمة
في الجماعة الكثيرة من الامم فكذلك ماذكره من قبول الثابت من الاخبار ورد المشكوك فيه
هو قائم في الجماعات من امتنا وغيرهم من الامم المتفقة ولن يمنع حصوله فيهم من الخطاء
بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود الى حكاية كلامه
فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه لو صح ما قالوه كان لا يجب اثبات
معصوم لجواز ان تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر كما ان القران محفوظ بهذه الطريقة
الى غير ذلك من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منضما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت
بطريقة الاجتهاد والقياس يقال له قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان
يحفظ به الشريعة وان كانت الحجة تثبت به عند وروده وانه لابد من معصوم يكون وراء الكل
فاما الاجتهاد والقياس فقد بينا بطلانهما في الشريعة وانهما لا يثمران فايدة ولا ينتجان
علما ولا ظنا فضلا عن ان يكون الشريعة محفوظة بهما قال صاحب الكتاب ولا بد للقوم مما
ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الامام المعصوم لانه لابد من ان يرجعوا فيه الى التواتر فاذا صار
ذلك محفوظا وهو من اصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والا ادى ذلك الى اثبات ائمة لا
نهاية لهم يقال له ايضا مما قد مضى الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم حجة
في كل زمان لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد بادلة العقول فاما المعرفة بعين
الامام وانه فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامان حاصل للمكلفين

قلبين

من ضياعه لعلمهم بوجود معصوم في الزمان حتى لو لم يتم الناقلون بما يجب عليهم من النقل
على عين الامام ظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وهذا الخلاف ما ظنه صاحب الكتاب
قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه اخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ
الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم فلا بد فيما يحفظه ان يبلغه المحتاج اليه منهم بطريق
التواتر فاذا صح فيما يحفظه ان ينتهي الى المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة
نبينا عم ويستغنى عن اثبات المعصوم يقال له هذا تمام ما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان
واصلا الى من نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه مراعيا له ومراقبا لتلافي
ما يعرض فيه من خطأ واخلال بواجب فان الزمنا مخالفونا القول بوصول شريعة الرسول
صم الينا على هذا الوجه التزمناه لانا لا نأبى ان يكون الشريعة واصلة الينا بنقل متواتر ويكون
من ورائه معصوم يراعيه ويتلافى ما يعرض فيه من خطأ بل هذا هو نفس مذهبنا وان ارادوا
الزامنا كون الشريعة منقولة الينا ولا معصوم وراءها لم يكن هذا اشتبها لما نقوله فيما
ينقل عن الامام وهو حي الى من نأى عنه في اطراف البلاد وصار نظيرنا لنا قولوا في هذا
ما قلتموه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه اخر لان الامام
عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم ولا بد مع اثبات التكليف من معرفة الشرع فاذا صح
ان يعرفوها والحال هذه لا من جهة الامام فلا يمتنع في سائر الاحوال مثله ويستغنى عن الامام
المعصوم ولا بد من ذلك من وجه اخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان
عينه فغير معلوم مكانه وغير متميز على وجه يمكن ان يقصد وقد صح مع ذلك ان نعرف الشرايع
ونقوم بها فغير ممتنع مثله في سائر الازمنة يقال له اما غلبة الخوارج فغير مانعة
من حفظ الشرع واتمام معرفته وفي هذه الاحوال يعني احوال غلبتهم فيكون بالنقل عن صاحب
الشرع او عن من تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل محفوظا بامام الزمان
وليس يجوز ان ينتهي غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشريعة واخل به
الناقلون لان ذلك لو علم لما كلفنا الله تعالى العمل بالشرع والثقة به والقطع على وصوله
الينا وفي العلم بانا مكلفون بما ذكرناه دلالة على ان الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة

اشتباها

الخوارج

الخوارج الى حد يمنعه من بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير ما بعد من المعرفة بالشرع
ومن حفظه ايضا على الوجه الذي بيناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام في كل حال لنعرف الشرع
بل لنثق بوصوله الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل الناقلون منه بشيء
يلزم منا معرفته لظهر الامام وبين بنفسه عنه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي
ان كان الغرض اثبات امام في الزمان وان لم يبلغ ولم يقم بالامور وصح ذلك فما المانع من
انه جبرئيل او بعض الملائكة في السماء ويستغنى عن امام في الارض لان المعنى الذي لاجله يطلب
الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان بمنزلة
كون جبرئيل في السماء يقال له لا شك في ان الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه
وتصرفه لان بهذه الامور ما يكون المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب غير ان
الظالمين منعوه مما هو الغرض فاللوم فيه عليهم والله المطالب لهم ولما كان ما هو الغرض لا
يتم الا بوجوده اوجده الله تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا
به لوصلوا او انتفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتقيته ليقع منه الظهور الذي اوجب
الله تعالى عليه مع التمكن ولما كان المانع من تصرفه وامره ونهيه غير مانع من وجوده لم يجب
اذا امتنع عليه التصرف بفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى او ان لا يوجده في الاصل لانه لو فعل
ذلك لكان هو المانع للمكلفين لطفهم ولكانوا انما اتوا في فسادهم وارتفاع صلاحهم
من جهته لانه غير متمكنين مع عدم الامام من الوصول الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم فجميع
ما ذكرناه يفرق بين وجود الامام مع الاستتار وبين عدمه وبما تقدم ايضا يفرق
بينه وبين جبرئيل في السماء لان الامام اذا كان موجودا او مستترا كانت الحجة لله تعالى
على المكلفين ثابتة لانهم قادرون على افعال تقتضي ظهوره ووصولهم من جهته الى
منافعهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في جبرئيل فالمعارضة به ظاهر الغلط قال
صاحب الكتاب ومتى قالوا بان الاجماع حق لكون الامام فيه اريناهم انه لا فائدة
تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام فضم سائر الناس اليه لا وجه له كما لا يجوز
ان يقال ان اجماع النصارى حق اذا كان عيسى فيهم وقول اليهود حق اذا كان موسى

ان يكون

تقية له لوجوب من حيث

فيهم وكما لا يجوز ان يقول ان اجماع الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم واما نحن فقد
بينا من قبل انه لا بد من المحقين في الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقول شيخنا ابو علي فان رجعوا
بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازما لانا لا نعينهم ولا يمتنع لفقد التعيين ان
نجعل الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين ولو تميزوا لجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك
ما قاله القوم لان الامام عندهم متميز فالذي لزمناه متوجه وهو زائل عنا يقال له
قول الامام وان كان بانفراده حقا ولا تاثير لضم غيره اليه فلا بد من ان يكون جواب من
سال عن الاجماع الذي الامام في جملته انه حق كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سال عن غيرهم
في جملتهم نبي فاما الفائدة في ذكر غير الامام معه والحجة هي قوله بعينه فانما يسال
عنها من يستعمل هذا اللفظ مبتديا مع تميز قول الامام ونحن لا نكاد نستعمله في مثل هذه
الحال وانما نجيب بالتصحيح عند نامية عند سؤال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك
فائدة وهي ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كاحوال الغيبة والخوف التي لا
يعرف قول الامام فيهما على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع
لعلمنا بدخول الامام فيه كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين لان اجماع هؤلاء عندهم
هو الحجة فلا تاثير لضم غيره اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم
يتميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين وعلموا دخولها في جملة اقوال الامة وهذا الجواب
الذي ذكرناه يجيب به من يسلم الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله امتي لا تجتمع على ضلال
اذا تأوله على ان اجماعهم حق لمكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سئل فقيل
له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه لانا قد بينا الوجه في
حسن استعمال ذلك ابتداء ونبهنا على الفائدة فيه في الاحوال التي لا يتميز فيها قول الامام
فيها وبينا ايضا الفرق بين ما يبتدي المستعمل باستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة
بفائدته وبين ما ياتي به عن سؤال الخصم ويخرج له الوجه وليس يمتنع ان يجيب من سال
عن اجماع النصارى اذا كان عيسى عم فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا
كان موسى عم في جملة اقوالهم لانا ان لم نقل انه حق فلا بد من ان يكون باطلا وكيف

يكون

يكون باطلا وفي جملتهم نبي مقطوع على صدقه اللهم الا ان يسال عن الفائدة في الابتداء بهذا
القول فحينئذ قلنا انه لا فائدة فيه اذا كان قول عيسى عم منفردا متميزا او لو عدم تميزه في بعض
الاحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على مذاهبنا وفي الشهداء والمؤمنين
على مذاهب خصومنا فاما ما تعاطاه من الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء لان الامام
متميز والشهداء غير متميزين فقد بينا ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال
فيجب ان يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عندك وتميزوا و
سئلت عن اجماع الامة هل هو حق باي شيء كنت تجيب فاذا قال اجيب بانه حق قلنا فلم
عبت علينا ان نجيب بمثل ذلك اذا سئلنا عن اجماع الامة والا فما منعك من الجواب بانه حق مع تميز
الشهداء وتعينهم وانه لا تاثير لضم غيرهم اليهم فان قال كل هذا لا يمنع من الجواب بانه حق
اذا سئلت عن ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا فرضنا هذا الفرض وانما المعيب ان اضم مبتديا
الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم غيرهم ثم افضي بان في قولهم الحق قلنا اصبت في هذا التفصيل
وبمثله اجبنا قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم في انه اذا كان لا بد في شريعة محمد صلى الله عليه وآله وهو
خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يصح ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات امام
معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول عم في انه يبلغ ويعلم ويرجع اليه في المشكل ويؤخذ
عنه الدين وكما لا يجوز ان لا يكون الرسول في كل حال مع الحاجة الى معرفة الشريعة فكذلك
لا يجوز ان لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ذلك وقدحوا في التواتر بوجوه قد قدمنا
ذكرها في باب الاخبار واحدها ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب ويغير فيجب
جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم يقال له هذه الطريقة صحيحة
معتمدة ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل ان التواتر لا يجوز ان يعتمد عليه في حفظ الشرع
وادائه وانه لا بد من كون معصوم وراءه فاما القدح في التواتر فمعاذ الله ان نراه او
نذهب اليه فان كان يظن انا اذا منعنا من ان يحفظ الشرع به فقد قدحنا فيه فقد ابعد
لان القدح فيه انما يكون بالطعن في كونه حجة وطريقا الى العلم عند وروده على
شرائطه فاما ما ذكرناه فلا وقوله في الحكاية عنا ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم

ويكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم غلط طريف لانا لا نجوز
الكذب على جماعتهم على الحد الذي اجزناه على احادهم ولو كنا نجيز ذلك للحقنا بمنكري الاخبار
والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا خلاف ذلك فاما الكتمان فاذا
جاز على احادهم وجماعاتهم فليس يجب ان يكون مانعا من القطع على صحة خبرهم اذا ورد على
الشرائط المخصوصة وانما يكون مانعا من كونهم حافظين للشرع لانه اذا جاز ذلك عليهم لم
نثق بانه لم يقع منهم الا بان نقطع على وجود معصوم من ورائهم متى وقع منهم الكتمان الجائز
عليهم تلافاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط صاحب الكتاب جواز الكذب بجواز الكتمان و
اخراجهم من ان يكونوا حافظين للشرع باخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به فان ذلك
لا يختلط الا عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان امثال هذه الشبهة
لا يجوز ان يكون مبتدأها الا من ملحد طاعن في الدين لانها اذا صحت وجب بطلان النبوة
والامامة لانا انما نعلم بالتواتر كون النبي وكون القرآن ووقوع التحدي وانهم لم يقع من
جهتهم معارضة وبه نعلم ثبوت الشرائع ونسخ المنسوخ منها وبه نعلم انه خاتم النبيين وان
شريعته ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما
قدمناه اما بابطاله او ابطال بعضه ليبطل الدين وكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن وتمييزه
من غيره حتى يكون حجة وهذا القول اداهم الى جواز الزيادة في القرآن والنقصان فقد كشفت
اما التواتر فقد بينا انا لا نطعن عليه ولا نقدح فيه بل هو عندنا من حجج الله تعالى على
عباده واحدى الطرق الى العلم فمن ظن علينا خلاف هذا او رمانا بابطاله فهو مبطل ثبوت
والذي نذهب اليه من جواز الكتمان والعدول عن النقل على الناقلين لا يقتضي ابطال التواتر
وترك العمل عليه اذا ورد على شرائطه لانه انما يكون حجة اذا قام الرواة بنقله واداءه فاما
اذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقا اليه من العلم
بكون النبي والقرآن ووقوع التحدي صحيح وليس بحجة علينا بل على من طعن على التواتر وذهب
الى انه ليس بطريق الى العلم فاما عدم المعارضة وادعاؤه ان الطريق الى فقدها هو
التواتر وادخاله ذلك في جملة ما تقدم فطريف لان مثل هذا لا يعلم بالتواتر و

لا يصح النقل فيه وانما يعلم المعارضة فقد من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين الى نقلها
وحرصهم على ذكرها والاشارة بها لو كانت موجودة فاذا افتقدنا الرواية لها مع قوة الدواعي
وشدة البواعث قطعنا على نفيها فاما ثبوت الشرائع والناسخ والمنسوخ وما جرى
مجراهما فيعلم من جهة التواتر ما وردت به الرواية المتواترة منه ونعلم ان جميع الشرع واصل الينا
من جهته وانه لم ينكتم عنا منه شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام المعصوم اذا كان
موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه الظهور والبيان وايصال المكلفين
الى العلم بما طواه الناقلون فيعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك فاما
القول بان في القرآن زيادة كتمت والبس ولم ينقل فلم يبعد الذاهبون اليه مما تناصرت به الروايات
واجمعت عليه الرواة من نقل اسماء والفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة انها كانت تقرأ
في جملة القرآن وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفنا والحال فيما روي من ذلك ظاهرة و
ليس المعول فيما جرى مجرى النقل على من ليس من اهله ممن يدفع باقتراح كل ما ثلم اعتقاده
او خالف مذهبا يذهب اليه وليس يلزم لاجل هذا التجويز ما الزمنا لانا نقول لمخالفنا من
الزامهم التجويز لان يكون في جملة ما لم ينقل الينا من القرآن فرائض وسنن واحكام لانا
نامن ذلك بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه في الثقة بوصول جميع الشرع الينا وليس
الملحد المشكك في الدين هو من لم يجعل الامة المختلفة المتضادة التي يجوز عليها الخطأ
والضلال حجة في حفظ الشرع وفوض حفظه الى معصوم كامل لا يجوز عليه شيء مما عددناه
بل الملحد المشكك في الدين الناطق بلسان اعدائه وخصومه هو من ذهب الى ان الشرع محفوظ
بمن وصفنا حاله لان الناظر المتامل اذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجة في الشرع حافظا
له ورأى ما يتم عليه من جواز الخطأ والاعراض عن النقل والميل الى الهوى واسبابه كان هذا
له طريقا مضيعا الى الشك في الدين وارتفاع الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله تعالى
لاصابة الحق وما يهمه ما ذهبنا اليه من ان الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم
الخارج عن صفات الامة قال صاحب الكتاب فان لم يثبت التواتر كيف يعلم الامام المعصوم
لانه لا يمكن في اثباته الا احدى طريقين اما النص او المعجز ولا بد في صحتهما من التواتر وكيف

يعلم من جهة الامام ما تحمله من الشرع وهذا كله مما قد مضى الكلام عليه مكررا قال صاحب
الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البهت لانا نجد من انفسنا انا نعرف اركان الشريعة بالتواتر
وان لم نعرف الامام المعصوم ولا يمكنهم ان يدعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من انفسنا
خلافه بل يعلمون ذلك من حالنا يقال له هذا الكلام انما يلزم من يذهب الى ان التواتر
لا يعرف به صحة شيء او ان عرفت به فلا بد من تقدم معرفة الامام وليس هذا مما نذهب اليه
ولا نراه بل قد يتمكن من الاستدلال بالتواتر من جهل الامام فان اراد بقوله انا نجد من
انفسنا معرفة اركان الشرع ما ذكرناه مما تواتر الخبر به ووقعت الحجة به بالنقل فقد
قلنا ان ذلك غير ممتنع وان اراد به انه يعرف من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع
لم ينطو عنه ولم يخف عليه وان لم يعرف الامام ليبطل بذلك ما اعتمدناه من ان هذه
الثقة لا تحصل الا مستندة الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة وعندنا انه
متوهم غير عارف ومعتقد غير عالم وكون الانسان عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواحد منا
من نفسه ضرورة وليس هذه الدعوى باكثر من دعوى مخالفينا من المجبرة وغيرهم من المبطلين
انهم عارفون بصحة مذاهبهم وعالمون بها فكما ان ذلك غير ملتفت اليه منهم فكذلك
ما ادعاه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا لو امتنع جوزنا على الامام ان لا يكون
معصوما يؤمن سهوه وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد وسائر ما احتيج
من اجله الى الامام وذلك يوجب انه مشارك للرعية فيما له احتاجت الى الامام وهذا
يوجب حاجته الى امام اخر والقول فيه كالقول في هذا الامام ان لم يكن معصوما ولا
يمكن التخلص من ذلك الا باثبات معصوم في الزمان على ما نقوله ثم قال واعلم ان ذلك
ينتقض عليهم بالامير لانهم يجوزون عليه ما يجوز على رعيته ولم يمنع ذلك من كونه اميرا
يقيم عليهم الحدود ولا يقيمونها عليه ومتى قالوا في الامير انه متى اقدم على ما يوجب
الحد فالامام يقيم الحد عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين رعيته وانما
اوردنا بالكلام ان نبطل قولهم ان كونه غير معصوم يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته
فرق لانه قد ظهر الفرق بما ذكرناه فكما يجوز في الامير ان يقوم بهذه الامور ويكون له

المرتبة عليهم فاذا احدث حدثا وجب عزله ولم يقدح عزله في مرتبته عليهم من قبل فكذلك القول
عندنا في الامام يقال له هذا الدليل من اكد ما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول
وترتيبه ان علة حاجة الناس الى الامام اذا وجبت بالعقل لم تخل من وجهين اما ان يكون ثبت
وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان لغيره لم يمتنع
ان يثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم يكن ما ذكرناه لم يكن
لفقدها تاثير وجاز ان يثبت الحاجة بثبوت مقتضيها الا ترى ان المتحرك لما لم يكن العلة
في كونه متحركا سواده جاز ان يكون متحركا مع عدم سواده ولو جاز ان يحتاج المكلفون الى
الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الانبياء الى الائمة والرعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع
على انهم لا يفارقون شيئا من القبائح وهذا معلوم فساده على انه لو لم تكن العلة في
حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا
عن الامام واحوالهم هذه لما دللنا عليه عند الكلام في وجوب الامامة ولا شيء اظهر في
اثبات العلة من وجود الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة الى
الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز الخطا وفعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه
من وجهين اما ان يكون معصوما مامونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان لم يكن معصوما وجبت
حاجته الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولم يخل امامه ايضا من ان يكون معصوما او غير
معصوم فان لم يكن معصوما احتاج الى امام واتصل ذلك بما لا نهاية له فلم يبق الا القول
بعصمة الامام او انتهاء امر الرياسة والامامة الى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح فان قال
قد بنيتم الكلام على ان المعصوم لا يجوز ان يحتاج الى الامام وعولتم في ذلك على امر الانبياء
عليهم السلام فلم زعمتم ان كل من ثبتت عصمته لا يحتاج الى امام ولم انكرتم ان يعلم الله
تعالى من بعض عباده انه اذا نصب له اماما اختار الامتناع من كل القبائح وفعل جميع
الواجبات ومتى لم ينصب له اماما لم يختر ذلك فيكون معصوما مع ان له اماما قيل له
هذا التقدير الذي قدرته لو وقع لم يقدح في قولنا ان المعصوم لا يحتاج مع عصمته الى الامام
لان من كانت بالامام عصمته لم يخرج الى الامام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما

به فلم يستقر له العصمة بغير الامام مع حاجته الى الامام وانما يكون معتمدا لما اعتمدناه
موافقته لنا على معصوم لم تدل عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك يحتاج الى الامام
على ان ما بنينا عليه الدليل يسقط هذه المعارضة لانا عللنا وجوب حاجة الناس
الى ذلك المعصوم وقضينا بان من كان معصوما لا يجب حاجته الى امام وتقديرك هذا
ليس بموجب حاجة المعصوم الى امام وانما يقتضي اذا صح تجويز ذلك والتجويز لا يقدح
فيما اعتمدناه لان الحاجة الى الامام لا تجب للمعصوم فان قال ولم انكرتم ان يحتاج المعصوم
مع عصمته الثابتة بغير الامام الى امام ليكون مع وجوده اقرب الى فعل الواجب وترك
القبيح قيل له ليس يجب عندنا اذا فعل الله تعالى ما يعلم ان العبد يفعل عنده الواجب
ويترك القبيح ان يفعل به جميع ما يكون معه اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان ما
فعله مما قد علم انه لا يخل معه بالواجب يغني ويكفي واذا ثبتت هذه الجملة بطل ما
سئل عنه لان المعصوم الذي قد علم الله تعالى انه لا يختار شيئا من القبائح عند ما فعله
به من الالطاف التي ليس من جملتها الامامة هو مستغن عن امام يكون عند وجوده اقرب
الى ما ذكره فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة
بالله تعالى لعصمتهم كما استغنوا لعصمتهم عن الامام والا فان وجب ان يحتاجوا الى
المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل المراد وتجنب المكروه وجب ان يحتاجوا
الى الامام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس ننكر ان يكون المعصومون انما كلفوا المعرفة
بالله تعالى لان بها يتكامل عصمتهم ومن اجلها لم يختاروا فعل القبيح ولو جاز ان
يتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة كما لم يجب اقامة
ائمة لهم اذا ثبتت عصمتهم من دون الامام فيكون الدليل الدال على عموم تكليف المعرفة
للخلق كاشفا عن وقوع ما قدرناه في المعصومين منهم من ان بالمعرفة يتكامل عصمتهم
فان قال هذا كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعالى معرفته المعصومين على حال الا
وهي الحال التي يعلم ان عصمتهم تحصل من دون المعرفة فاي اجاز ذلك عندكم فما الدليل
الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين واذا كنتم قد اعتمدتم التعلق بطريقة الاقرب فلم

معارضتك

يبقى لكم معتمد في عموم تكليفها قيل له ليس الامر كما ظننت من تعذر الدلالة على عموم تكليف المعرفة
علينا اذا لم نعتمد طريقتك وعندنا ان طريقة السمع هي الدالة على عموم تكليفها لسائر من
تكاملت شروطه ولا شبهة في دلالة السمع على ذلك لان الامة مجمعة على تساوي احوال
العقلاء في باب المعرفة لان من ذهب الى انها مستدل عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها
اذا تكاملت شروط تكليفهم ومن قال انها بالاضطرار يقول في عمومها بمثل ذلك ولو لم يكن
في هذا الا ما يعلم من دين النبي ص ضرورة من ان تكليف معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عم
عامة العقلاء وانه لا تخصيص فيها ولا تمييز الا لمن لم يتكامل شروط التكليف مقنعا وبعد
فقد علم ايضا من دين النبي ص عموم وجوب الصلوات وما اشبهها من العبادات الشرعية
لكل من تكاملت شروطه من المكلفين على وجه لا اشكال فيه ونحن نعلم ان هذه العبادات
لا يصح وقوعها قربة وعلى الوجوه التي وجبت عليها ممن هو جاهل بالله تعالى او غير عالم
به بل لا بد من تقدم معرفته بالله تعالى وصفاته ومعرفة صدق رسوله ص وفي هذا
اوضح دلالة على وجوب المعرفة لان ما لا يتم فعل الواجب الا به لا بد ان يكون واجبا وليس
لاحد ان يقول هذه العبادات تسقط عن بعض العقلاء لاعذار معلومة فيجب ان تسقط
المعرفة لسقوطها حتى يقضى على كل من لا يلزمه فعل شيء من هذه العبادات بزوال تكليف المعرفة
عنه لانه غير ممتنع ان يرجع في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر
الى ضرب آخر من الاعتبار وهو ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض هذه
العبادات وهذا مما لا اختلاف فيه لان من ذهب فيها الى الضرورة لا يجعل فرضها ثابتا على
المكلف في حال من الاحوال فكيف يجعل سقوطه تابعا لسقوط العبادات في بعض الاحوال ومن
ذهب الى انها اكتساب من اهل الحق لا شبهة في قطعه على عموم تكليفها وانها مما لا يتبع في الزوال
العبادات الشرعية والذاهب الى انها تقع بالطبع بعد النظر لا يخالف ايضا في هذه الجملة
التي هي ان المعرفة غير تابعة في الزوال لهذه العبادات واعلم انا انما سلكنا في ترتيب الدلالة
التي قدمناها على عصمة الامام مسلك من تقدم من سلفنا رضوان الله عليهم وان كنا
قد احترزنا في اثنائها بالفاظ اسقطنا بها بعض شبه الخصوم اللازمة على ما يخالف ترتيبنا

فيها

قد

اثنائها

واستقصينا الجواب عن قوي ما يمكن ايراده عليها من المطاعن والاعتراضات ويمكن ان
يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي رتبنا الان فنقول اذا ثبت وجوب الامامة
من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب والمقتضى
له لان الطريق الى وجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل
الواجب فقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا ممن ليس بمعصوم فقد ثبت
ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقتران العلم بالحاجة بالعلم بجهتها
وصارت الحاجة الى وجوب الامامة بما ثبت من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا
ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالثاني لجهة الحاجة ومقتضيها كالثاني لنفس الحاجة
وجرى هذا في بابه مجرى ما نعتبره في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت محدثة لانا نقول
ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه دال على انها احتاجت الينا من حيث
كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصودنا
واحوالنا مع السلامة واذا وجدنا الصفة التي يحصل عليها عند وقوعها هي الحدوث
قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج جهة
الحاجة الى الامام فلا بد على هذا من ان يكون الامام معصوما ليخرج عن العلة المحوجة
الى الامام والا ادى ذلك الى وجود ما لا نهاية له من الائمة ومتى اعتمد في عصمة الامام
هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علة
الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير ويسقط ايضا ما لا يزالون يتعلقون به
فيقولون كيف تحكمون بان المعصوم لا يجب حاجته الى الامام مع اعتقادكم كون امير
المؤمنين ع معصوما في حيوة النبي ص وهو مع ذلك محتاج اليه ومؤتم به وكذلك القول
في الحسن والحسين ع في حيوة امير المؤمنين ع اللهم الا ان تزعموا ان امير المؤمنين ع لم يكن
محتاجا الى النبي ص فتخرجوا عن الدين او تزعموا انه لم يكن معصوما في تلك الحال فتتركوا
مذهبكم وذلك انا انما منعنا حاجة المعصوم الى امام يكون لطفا له في تجنب القبيح
وفعل الواجب ولم نمنع حاجته اليه من غير هذا الوجه الا ترى انا كلامنا انما كان في

تعليل الحاجة الى امام يكون لطفا في الامتناع من المقبحات ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة
فاذا اثبتت هذه الجملة لم يمتنع استغناء امير المؤمنين ع بعصمته في حال حيوة النبي ص عنه
فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف فيما اشبههما وكذلك
القول في الحسن والحسين ع انهما قد استغنيا بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما في الامتناع
عن القبيح وان جازت حاجتهما الى الامام للوجه الذي ذكرناه فاما قول بعضهم ان الامام
انما احتيج اليه لاقامة الحدود وصلوة الجمعة والغزو بالمسلمين وقسمة الفيء فيبطل بما بينا
من ثبوت الحاجة اليه من الوجه الذي ذكرناه وبان الحاجة اليه عقلية وسائر ما
ذكره سمعي وبان سائر ما ذكر قد يسقط عن بعض الامة لاعذار مع ثبوت الحاجة الى امام
على انه ليس يخلو ما ذكروه من اقامة الحدود ان يريدوا بها اقامتها على مستحقها او يريدوا
ان الامام يحتاج اليه قبل استحقاقها ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها
فان ارادوا الوجه الثاني فانا لا نضايق فيه لان المعنى يرجع الى ما اردناه لان من لم
يقارف ما يوجب الحد اذا احتاج الى امام قبل مقارفته لم يحتج اليه الا للوجه الذي
نعتبره وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التاديب وان ارادوا الوجه
الاول بطل بانه يؤدي الى ان يكون ابرار الامة ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين الى
امام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق ومستحقي الحدود وهذا فاسد بالعقل
والسمع معا فاما معارضة صاحب الكتاب لنا بالامير وقوله اذا جوزتم عليه ما يجوز على
رعيته ولم يمنع ذلك من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته فقولوا في الامام مثله فقط
الطلاق لانا اولا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان لا يكون بينه وبين رعيته
فرق من غير تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرق فيما احتاجوا من اجله اليه وهكذا احكينا
في الكلام الذي تعاطى اعتراضه ولا ندري كيف استحسن حكاية شيء من الكلام وانما الكلام
على غيره ولم نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحد من يمكن ان يستحق اقامة الحد عليه والذي
قلناه غير هذا وقد بيناه وهو مفهوم فاما الامير فانه لما لم يكن معصوما وشارك رعيته
في علة الحاجة الى الامامة والسياسة قضينا بحاجته الى امام كما قضينا بحاجتهم

والظلم المنفر عنه

كالسارق والاعمى والشاهد

وانما هو امام الجميع ونبين الكل فيجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حمل حال الامام على حال
الامير ان يلتزم كون الامام اذا كان غير معصوم مأموما بغيره قبل ان يحدث كما كان الامير كذلك
قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه مشاركا لرعيته ولامرائه ومن قبله في كونهم
غير معصومين عن امام الى ان يحدث لجاز ان يستغني الامير والامراء من قبل الامام الى ان يحدث
واذا كان استغناؤه ولا غنى عنه محالا وجب ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى الامام قال
صاحب الكتاب ومتى قالوا ان ذلك لا يصح لان الامر يرجع الى ان الامام لا يكون بالاختيار
بينا فساد قولهم بما نذكره من بعد يقال له الاختيار وان كان عندنا فاسدا انما سنبينه
بمشيئة الله تعالى عند بلوغنا الى الكلام فيه فانا غير محتاجين في كلامنا اصلا على دليلنا
في العصمة الى ذكره وفي بعض ما قد اوردناه متقدما كفاية في ابطال ذلك قال صاحب
الكتاب بعد كلام في الحدود ذكره لا نرتضيه ولا نتعلق بمثله على ان الذي ذكروه دعوى
لا دلالة عليها لانه يقال لهم فما الذي يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك يفارق
حاله حال الرعية لانه انما صار اماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث لكن لطريق
مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احد من رعيته وكان له ان يقوم بالحدود والاحكام
دونهم فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك يقال له اذا
جاز عليه الحدث فقد شارك الرعية فيما من اجله احتاجت اليه ووجبت حاجته الى
امام كحاجتهم واما قولك انما صار اماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح
الا انه رد على غيرنا لانا لم نقل ذلك ولم نعتمده وان كان الامام عندنا
لا بد ... ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا
لانه انما صار اماما لان الحدث لا يجوز عليه قال صاحب
الكتاب فان قالوا لو جاز ... فيه لجاز في الرسول ان ...
لا يتبين من امته ولا يجب عصمته قلنا ... انما وجب ذلك في الرسول
ص لانه حجة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتم فمن ذا الذي يمنع اذا لم تكن هذه حالة الامام
ان يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه وان كان قد بان منهم بان حصل معه اللطف الذي

له كان اماما يقال له قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فيما يؤديه من الشرع وانه يجب ان يكون
معصوما لئلا يؤمن خطاؤه فيما يؤديه كالرسول ص وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا ومؤدى
بالامة بما يستغنى عن اعادته وهو موجب لحصول العلة التي ارتضيناها القوم في عصمة الرسول
ص في الامام غير ان كلامنا في هذا الموضع هو في نصرة الدليل الذي حكاه عنا وتنبيهه على
الوجه الذي يصح معه دلالته على العصمة ويقال له لو سلمنا ان الامام ليس بحجة فيما يؤديه
عنا ... لئلا تخرج من دليل الحاجة لوجب عصمة الامام بما قدمنا ذكره لان علة الحاجة
اليه اذا كانت هي جواز فعل القبيح فلو لم يكن هو معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولاحتاج
الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولا تصل ذلك بما لا نهاية له وليس اذا لم يكن العلة في
عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجب ان تنفي عصمته بل غير منكر ان تثبت عصمتهما
جميعا بطريقين مختلفين قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم على علتهم هذه فيجب ان لا
يكون في رعية الامام عندكم من يشاركه في العصمة ليكون بائنا منهم والا فان جاز ان يكون
فيهم من يكون حاله كحالهم ولم يمنع ذلك من كونه اماما دونهم لمزية في طريقة اثبات الامامة
فما الذي يمنع من مثله فيما تذهب اليه يقال له هذا الكلام انما يلزم على العلة التي نظنها
لا على التي حكيتها عنا ولا على ما ارتضيناه لانا لم نقل ان الامام لا يجوز عليه ان يشارك
الرعية في شيء من الصفات فيلزمنا ان لا نجوز ان يكون في رعيته معصوم والذي قلنا
وحكيت عنا معناه هو ان الامام لا يجوز ان تشارك رعيته فيما احتاجوا اليه من اجله
لانه يؤدي الى ما ذكرناه فاما قولك فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فالذي يمنع
منه انا اذا اثبتنا في الرعية معصوما مشاركا للامام في العصمة لم تنقض بحاجته الى
الامام في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفا في ارتفاع القبيح لحصول علة الغنى ولم ...
وانت اذا اثبت الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك ان يكون له امام لحصول علة
الحاجة فيه فمتى اثبت ذلك ناقضت قال صاحب الكتاب بعد كلام في معنى العصمة وحدها
لا حاجة بنا الى ذكره فان قالوا انما نمنع من مشاركة الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة
الى الامام وهو جواز الحدث فاما ان يشاركهم في العصمة فمما لا ننكره لان ذلك بان يكون

مغنيا عن الامام اولى من ان يكون مبينا للحاجة اليه قيل لهم ذلك لازم لامن الوجه الذي
لكن بان نقول اذا كان في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتم ولم يمنع ذلك من كونه بابا منه بطريق سببا
الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يلزم الكلام الا على طريق في المناقضة
بل قد يلزم على الوجه الذي ذكرناه ويقع به التنبيه على ان الذي اوردتموه دعوى لا دلالة عليها
قال وهذا كالاول في انه كلام على غير ما اعتمدناه واعتراض على غير استدلالنا وقد بينا علتنا هذا
وطريق توجيهها وانا لم نحل مشاركة الامام للرعية في بعض الصفات والذي احلناه و
ابطلناه قد اوضحنا عنه والجواب عن قولك فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه قد تقدم
وجملته انك تثبت للامام الصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا
الصفة المغنية لبعض الرعية لم نرفع القطع على استغنائه بل قضينا بذلك على الوجه الذي
تقدم بيانه اللهم الا ان تلتزم حاجة الامام الى امام لحصول علة الحاجة كما فعلنا نحن عكس
ذلك عند حصول علة الاستغناء وهذا اذا صرت اليه ابطل بما ذكرناه من انه يؤدي الى ما
لا نهاية له من الائمة قال صاحب الكتاب على ان القوم اذا اعتلوا بهذه العلة عقلا وفي
غير مسلم لانا نجوز في العقل وورود الشرع بان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد كما لا يمتنع وورود
الشرع بان يكون على المقدم على المنكر انكار مثله وان كانوا يعولون في ذلك على السمع فيجب ان
يبينوا طريقه قيل له ما اعتللنا بما ذكرناه الا عقلا من غير رجوع الى السمع وتعلق به و
قولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد ان اردت انه يجعل الى من هذه حاله من غير
ان يكون وراءه راع او امام فهذا لا يجوز لان من جعل اليه ان يقيم الحد عليه انما احتاج
الى كونه من وراءه لجواز وقوع ما يوجب الحد منه واذا كانت هذه العلة قائمة في المقيم
للحد احتاج الى مثل نفسه وان اردت جواز اقامة الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له
اماما من ورائه يقيمه عليه عند استحقاقه فهذا مما لا نأباه وهذه حال الامراء وجميع نحن
الخلفاء للائمة عندنا قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وبما قالوا لا بد من كون امام
معصوم في كل زمان لان ادلة الشرع من كتاب وسنة لا بد يقع فيها الاحتمال ولذلك
اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة فلا بد من مبين يعرف معناها ۞

اضطرارا من الرسول ص او من امام سواه قالوا فلو جاز خلافه كان لا يمتنع ان ينزل تعالى كتابا
ولا نبي في الزمان فلما بطل من حيث لا بد من مبين للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول
في الامام قال وهذا مبني على ان الكلام لا يدل بظاهره وقد بينا فيما تقدم انه يدل وابطلنا
الاقاويل المخالفة لذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد قيل له لسنا نقول ان جميع ادلة الشرع
محتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدل اذا كان ظاهره مطابقا لحقائق اللغة وتقدم العلم
للمستدل بان المخاطب به حكيم وانه لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان يدل عليه ولا
شبهة في ان جميع ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القران متشابها وفي السنة
محتملا وان العلماء من اهل اللغة قد اختلفوا في المراد بها وتوقفوا في الكثير مما لم يتضح لهم
طريقه ومالوا في مواضع الى طريقة الظن والاولى فلا بد والحال هذه من مبين
للمشكل ومترجم للغامض يكون قوله حجة كقول الرسول ص وليس يجد هذا الا ان يقال ان
جميع ما في القران اما معلوم بظاهر اللغة او فيه بيان من الرسول ص يفصح عن المراد به وان
السنة جارية هذا المجرى وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب و
السنة قد اشكلت على كثير من العلماء واعياهم القطع فيها على شيء بعينه ولو لم يكن في القران
الا ما لا خلاف فيه في وجوده ولا يتمكن من دفعه وهو المجمل الذي لا شك في حاجته الى البيان
والايضاح مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق معلوم الى غير ما ذكرناه
وهو كثير واذا كان هذا مما لا بد له من ترجمة والبيان عن المراد به فلو سلمنا ان الرسول ص قد من ترجمته لم يخل
تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخلف منه شيئا على بيان خليفته والقائم بالامر
بعده على نهاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعده الى الامام في هذا
الوجه ثابتة لانا نعلم ان بيانه ص وان كان حجة على من شاهده وسمعه من لفظه فهو حجة ايضا
على من يأتي بعده ممن لم يعاصره ويلحق زمانه ونقل الامة لذلك البيان قد بينا انه ليس بضروري
وانه غير مأمون منهم العدول وقد تقدم استقصاء هذا الموضع وتكرر فلا بد مع ما ذكرناه
من امام مؤد لترجمة النبي ص مشكل القران وموضح عما غمض علينا من ذلك فقد ثبتت الحاجة
الى الامام مع التسليم لكثير مما ينازع فيه المخالف قال صاحب الكتاب ويقال لهم ان الكتاب

يعرف به المراد واذا لم يعرف بعضه قارنه ما يعرف به المراد من سنة وغيرها قلنا اذا احتاج
مبين وان كان ذلك واجبا فوجب في نصب الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد
فاذا تبين تاويل الاية وصح ان يعرفه الغائب عنه بكلامه فكذلك القول في القران وبعد
فلو صح ما قالوا لكان لا يمتنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن الامام كما ان بيان
الامام ينقل الى الغائب عنه بالتواتر ويغني عن امام سواه قيل له قد بينا ان في الكتاب
متشابها لا يقطع على المراد به وانه لم يثبت من السنة ما يكون مبينا لذلك وموضحا
عنه وكلامك في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه فقد تقدم ان الدفع له مكابرة
ظاهرة والحجة بيننا وبينك اذا انكرت ان يكون في القران من المتشابه ما هو بالمنزلة
التي ذكرناها فانما نكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما كلام الامام الذي صار
به ومعرفة من غاب عنه مراده به فغير مشتبه لما نحن فيه لان الامام يمكن ان يتكلم بكلام
غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان
كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده لمخارجه وقراينه ومن غاب عنه وان لم يكن بينا
فانه يعرف المراد بنقل من سمعه عن الامام ممن راعى لنقلهم وحافظ لاحوالهم فتحقق
علم انهم قد اخبروا عنه على وجه لا حجة فيه ولا ينبي عن مراده ان دفعهم بغيرهم من النقلة
او ينوي الى الامام نفسه وهذا كله مفقود في القران لاحتمال مواضع منه واشتباهها
ولان ما يثبت بالسنة في بيان تلك المواضع لو كان ثابتا اذ لم يكن وراء الناقلين لها
من رعايا امام كما اثبتناه وراء الناقلين عن الامام من رعاياهم ويتلافى فاما يعرض عنهم لم يومن
فيه الاخلال والعدول عن الواجب فهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول بالتواتر وبين
بيان الامام المنقول الى الغائب عنه ومعنى هذا الكلام كله قد تقدم حيث دللنا على
ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان فان قيل
على ان الامام عرف من قبل الرسول ع م فلا بد من اول عرفه من قبل الله تعالى ولا يعلم مراده
باضطرار فاذا صح ان يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة فما الذي يمنع من مثله في كل
زمان ولا يمكنه التخلص من ذلك الا بان يوجب ان كل احد جاهل لمراد الله تعالى اذا

عن الحق في هذا الزمان وفي كل زمان كان الامام مغلوبا عليه فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل
والكفر وان المؤمن لا يكون هو محقا قيل له ما قدمناه في هذا الفصل يدل على انا ظننت علينا
ان المراد بالكلام اذا لم يعرف ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القران في العلم بالمراد منه وبين
كلام الامام بان كلام الامام يعلم مراده منه ضرورة وليس كذلك القران وهذا ظن بعيد و
غلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو غير ما ظننته وانما اوجبنا في كثير من القران
والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد
العلم الضروري ولو كان جميع القران والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل لصح ان
يعلم المراد بهما فاما الاول الذي عرف من جهة الامام او الرسول وكيفية علمه بمراد الله تعالى
فيصح ان يعلم يكون مراده جل اسمه بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها ولا احتمال او يخاطبه
بما ظاهره مطابق لحقايق اللغة ويعلمه انه لم يرد الا الظاهر وليس يمكن ان يدعى في جميع الكتاب
والسنة مثل ذلك فاما زمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى كما الزمنا لانا قد
علمنا تاويل مشكل القران والدين ببيان من تقدم من الايمة الذين لقيهم الشيعة واخذت
عنهم الشريعة فقد تبرؤا من ذلك ونشروا ما دعت الحاجة اليه ونحن امنون من ان يكون
من ذلك شيء لم يتصل بنا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على ما بيناه وفصلناه فان
قيل واذا جاز ان يقع الاختلاف في العقليات والحق يرجع الى الدليل القايم
فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات واذا جاز والامام الذي هو اعظم الايمة حاضر ان
يقع الاختلاف الشديد كما وقع في ايام امير المومنين ع لم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فما الذي
يمنع مع الاختلاف الشديد من ان يدل القران والسنة على الحق وان ذهب بعضهم عنه واذا
جاز عندهم في دليل الامامة ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم
يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في ساير الادلة قيل له هذا كلام من
لم يمعن النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقيقة مرادنا به لانا لم نوجب الامام
لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى ان الاختلاف في الشيء مزيل لقيام
الحجة به اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة وانما اوجبنا

الحاجة الى الامام في الشرعيات لاشتباه كثير منها واحتماله وورود مجملا غير مفصل و
لفقد ثاني كثير منها الادلة القاطعة على المراد به بعينه حتى اوجب ذلك وقوف بعضنا
في المراد وميل بعض اخر الى طريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع نصل اليه بالادلة
القاطعة كما نصل الى الحق في العقليات من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه
في هذا الفصل ومعارضته بالاختلاف الواقع في ايام امير المؤمنين ع وفي الامامة نفسها
مبني على انه يتم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف والذي اعتمدناه قد اوضحنا عنه

بمثل ذلك اوجبنا الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما تجب الحاجة اليه في العقليات

قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام
به والقبول منه والانقياد له فلو لم يكن معصوما لم يؤمن فيما ياتيه ويامر به ان يكون
قبيحا ولا يجوز ان يكلف الرعية الاقتداء بمن هذه حاله والتزام طاعته بل كان لا
يمتنع ان لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه معصوما
وليس بعد ثبوت العصمة الا القول بانه لا بد من امام منصوص عليه في كل زمان قال وهذا
بعيد لانه لا اختلاف فيما الى الامام وعندنا ان الذي اليه القيام بامور مبينة في الشرع
والذي يلزم طاعته فيه ما بين الشرع ان ذلك يحسن ولسنا نجعله اماما من حيث نتبع
في كل شيء بل نقول فيه مثل الذي روي عن ابي بكر انه قال اطيعوني ما اطعت الله تعالى
فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين فيما كان يامر به يقال له
قد استدل بهذا الوجه كثير من اصحابنا على عصمة الامام واكثر ما يتصور به ان الامام لا بد
ان يكون مقتدى به لان لفظ الامامة مشتق من معنى الاقتداء والاتباع والاجماع ايضا
حاصل على هذه الجملة اعني ان الامام مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء
وصورته واذا ثبت وجوب الاقتداء به وجب ان يكون معصوما لانه لو كان غير معصوم لم
نامن في بعض احواله ان يكون قبيحا ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به
وفي استحالة تعبدنا بالافعال القبيحة دليل على ان من اوجب علينا الاقتداء به لا بد
ان يكون ذلك منه مامونا ولا يكون كذلك الا وهو معصوم فان قال قائل فلم انكرتم
ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله

فلا

فلا يجب الاقتداء به فيه قيل له هذا اسقاط لمعنى الاقتداء جملة وازالة له عن وجهه لانه
لو كان من يعمل بالشيء لا من اجل عمله به ولا من حيث كان حجة فيه مقتديا به في ذلك الفعل لوجب
ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع افعاله التي اتفقنا عليها وان كنا لم نفعل ذلك الفعل
او نفعل ذلك الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله له ولوجب ايضا ان نكون مقتدين باليهود
والنصارى لو وافقناهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى ع وان كنا لم نعترف بنبوتهما من اجل
اقرار اليهود والنصارى بهما وللزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتديا برعيته من هذا
الوجه وفساد ما ادى الى ما ذكرناه ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوا
به ولا يكون اماما ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره للزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا
في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام وللزم ايضا ان لا يكون
النبي ص اماما لنا فيما اكثره من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي افدناه ان يكون
الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه ولم نقل انه يكون اماما
فيما عرف صوابه بغيره واذا كنا نعرف ايضا صوابه فالامام على هذا التقدير حجة في جميع الشرعيات
والعقليات لان ما علم من جملتها بادلته فقول الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه
وما كان هو الطريق اليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر وقد ذكر ابن الراوندي في كتابه
في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بمرضي ولا مستمر لانه قال لو جاز ان يكون من يعمل
بالشيء لا من اجل عمله به مع فضله له اماما فيه وقدوة لجاز ان يكون من يعمل بالشيء من اجل
عمله به ويعرف صوابه بفعله له لا يكون اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما
يسوغ لو كان كل واحد من الامرين منفصلا من الاخر وغير منطو عليه فاما اذا لم يكن
هذه حاله لم يستقم ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل عمله به او عرف صوابه بفعله له لا بد ان
يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والامر الذي من اجله كان الامام اماما حاصلين
فيه لان هذه الصفة يعني كونه ممن يعمل بالشيء من اجل عمله به تشتمل على الاولى وتزيد عليها
فكيف يجوز ان يكون مع اشتمالها على ما له كان الامام اماما وزيادتها عليه يحصل لمن ليس
باماما ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القائل لو جاز ان يكون الامام غير

نبي لجاز ان يكون النبي عم غير امام ولو جاز ان يكون الامير غير امام لجاز ان يكون الامام لا
يتصرف فيما يليه الامراء ولا يشتمل ولايته على ما يتولاه الامراء واذا كان كل هذا يفسد بعموم
الذي ذكرناه لحق بها في الفساد ما اعتبره ابن الراوندي فاما قوله ان الامام يطلع فيما يتفرع
انه يجب فيما ذكرناه في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد من ان يكون مقتدى به من حيث
قال او فعل وفيما يكون قوله حجة فيه او فعله فاما قوله ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل
فيفسد بان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين فما خرج من ان يكون متبعا فيه من الدين
يخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها بعني ان الامام امام في جميع الدين و
انما الخلاف في كيفية الايتمام به والاتباع له في الدين فليس لاحد ان يدعي ههنا الان
المنازعة في هذا الاطلاق ويخرق الاجماع واذا كنا قد بينا معنى الاقتداء به ودللنا على انه
لا بد ان يكون على الوجه الذي قررناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون متبعا ومقتدى به
في جميع الدين على انه لو تخطينا معه هذا الموضع وسلمنا ان الامام يكون اماما في بعض الدين
لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين ومقتدى به وكان
الاقتداء به لا بد ان يكون على الوجه الذي ذكرناه وافسدنا ما عداه وجبت عصمته والا ادى
ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه فاما ما رواه عن ابي بكر من
الخبر الذي استدل به على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب ما اطاع الله تعالى فلا يلزم الا من
جمع بين القول بامامة ابي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين
الامرين فاما قوله وهذه طريقة امير المؤمنين عم فيما كان يأمر به فما زاد على الدعوى ولم يذكر
رواية عنه عم يقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي يؤمننا مما ظنه قيام الدلالة على
امامته عم وقيامها على ان الامام لا بد ان يكون معصوما مقتدى به في جميع الدين قال صاحب
الكتاب فان قال ارأيتم اذا دعا قوما الى المحاربة وغيرها وهم لا يعلمون وجهها ايلزم طاعته
قيل له نعم فان قال فيجب ان يكون معصوما الا انه لو لم يكن كذلك لجاز فيما يأمر به ان يكون قبيحا
قيل له ان ذلك وان كان قبيحا فالقابل لقوله والمطيع له فاعل الحسن لانه لا يمتنع فيما حل هذا
المحل ان يكون حسنا وان لا يتبع في القبح حال الامراء والمتبع يبين ذلك انه قد كلف العبد

فى ذلك

ان

ان يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحا وان كان لا يمتنع ان يأمره بالقبيح لكنه بما يفعله مقدم على
من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعية الامام قيل له محال ان يقع الفعل
قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل آخر فلا يكون قبيحا فالمحاربة
اذا دعا الامام اليها وفعلها وكانت قبيحة منه فلم تقبح منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن
من العلم بذلك لان التمكن في هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من
العلم بقبح المحاربة وما يعود بها من الفساد في الدين قبحت منهم وان لم يعلموا وجهها في الحال لان
تمكنهم من العلم بقبحها يجري مجرى علمهم بذلك ولا بد ان يكونوا متمكنين فكيف تكون المحاربة قبيحة
منه غير قبيحة منهم على هذا ولو سلمنا جواز كونهم غير متمكنين من العلم بحال المحاربة في القبح
والحسن لم يكن ذلك مخلا بما قصدناه لان كلامنا فيما يتمكن من العلم بحاله من جملة ما دعا
الامام الى فعله ولو استقام له ايضا ما اراده في المحاربة لم يستقم له مثله في غيرها من
امور الدين لان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميع ما كان منه
معلوما للرعية وجهه وما لم يكن معلوما لهم على ما دللنا عليه من قبل فيلزم على هذا
الوجه ان لو دعاهم الى غير المحاربة مما لا يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان
يلزم طاعته والانقياد له من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد فلم يكلف طاعة مولاه فيما
لا يعلمه قبيحا مما يتمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا
سبيل له الى العلم بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذه حال الامام لان كلا منا
على ما امرنا باتباعه فيه مما يتمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون القبيح منه قبيحا منا قال صاحب
الكتاب وقد ثبت ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة
ولا يخرج من ان يكون مطيعا وان جوز في صلوة الامام ان تكون قبيحة لانه انما كلف انه يلزم
اتباعه في اركان الصلوة ولم يكلف ان يعلم باطن فعله فكذلك القول في الامام وعلى هذه الطريقة
يجري القول في الفتاوى والاحكام وغيرها قيل له اما امامة الصلوة فليست بامامة حقيقية
لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو تبرعنا بتسليم كونها امامة في الحقيقة لم تخل الغا
يتها اما التي تكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز

هم

جميعه

لامره

وسنة

على

فيما لا يعلمه المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كقصد امام الصلوة وعزومه وما يجري مجراهما من
باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا وان يكون الفعل
من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم بهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي احلنا ان يثبت الا للمعصوم
والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام من رعيته
وليس يمكن ان نؤتم بالاقتداء بمن ليس بامام ما لم يظهر لنا قبح فعله فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا
الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المرتبة التي ذكرناها والذي
يدل على ذلك اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته
وخلفائه فرق ومزية في معنى الايتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك علم انه لا يمكن اثبات الا
مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه وكان
فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه ووضح ما قصدنا انفصاله والقول في
المفتي ووجوب اتباعه كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا
شبهة اخرى وبعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقاد الرعية للامراء اذا لم يكونوا
معصومين لمثل هذه العلة التي ذكروها واذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب
طاعتهم ما لم يعلم دعاؤهم الى المعصية فكذلك القول في الامام الجواب قد بينا ان الاقتداء
بالامام لا بد ان يكون مخالفا للاقتداء بكل من هو دونه من امير وقاض وحاكم ولان معنى
الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير رجوع الى اختلاف الاسم واذا
كان لا بد من مزية بين الامام وبين من ذكرناه من الامراء وغيرهم في معنى الاقتداء فلا
مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لهم ان يقولوا ان الامام يخالف الامير بكثرة رعيته
وسعة عمله لانه جائز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وسائر رعيته خليفة او خلفا
فيجعل اليهم التصرف فيما اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية
الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام في
تولاه بنفسه لانه اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما
جاز ان يتولى بنفسه بعضه جاز ان يستخلف على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت

المرتبة

المرتبة في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واجزناه
من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما
والايتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا
واذا وجبت علينا حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على
ان حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه وولاته من قبله وليس لاحد ان يقول
ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا
او الرسول لا ينص الا على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى
الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول لمن خرجه تخصيص للاجماع
واطلاقه يقتضي القول بابطال هذا القول وما ماثله وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع
انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يتسميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من
كون احد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر
بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت معنى الامامة في اثنين كانا امامين سواء لقبا بالامامة
او بالامارة والاجماع مانع من هذا على انه لو لم يتسم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف
فيه الائمة وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما على
الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول في الاثنين
شبهة اخرى لهم وربما قالوا قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي
ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته و
لا يلزمه طاعة غيره فحل محل الرسول واذا وجب عصمة الرسول وجب عصمة الامام واذا
وجب في الرسول ان يكون متميزا من سائر الولاة فكذلك الامام وليس بعد صحة ذلك القول الا
القول بانه لا بد من امام معصوم قال واعلم ان جميع ما اوردوه ليس بعلة في عصمة الرسول و
انما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة اذا بين علة العصمة في الرسول وانها قائمة في الا[مام]
ولا يقتصر على الدعوى وليست العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انه
اذا كان حجة فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقص كونه حجة من الغلط

في الزمان

في كل زمان امام

السهو وغير ذلك فيقال له ليس ماذكرته على الترتيب الذي رتبته يدل عندنا على وجوب عصمة
الامام لانك انما جمعت فيما حكيته بين اشيا لا تاثير لها جملة وبين اشيا موثرة واخر
توثر اذا اردت الى بعض الاصول المقدرة ونبنيت عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا
يوضح عما قصدناه ثم نعترض كلامه الذي اعترضت به هذه الطريقة فنبين عن مواضع جملة
الخلل فيه والفساد فقد ضمنت ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم ترتض ترتيبها
واستضعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح
وليس لك ان تقول انني ما حكيت الا ما اعتمده اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا اعتمدوا
اعتمدوا واما حكيته على ترتيبك ولعل بعضهم ان كان اعتمده فعلى طريق التقريب وربما
اوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب العصمة
اذا الزمهم مخالفوهم ان تسا ووا بينهما ومتى حكى هذا الكلام الذي حكيته على سبيل الفصل
بين الامام والامير والفرق بينه وبين الامير بعد عن الفساد وليس كلما يورد على سبيل الفرق
بين شيئين يحسن ان يجعل اعتلالا لان الاعتلال له مذهب يخالف مذهب الفصول بين
الاشياء والفروق وهذا معروف عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدنا به من التفصيل
اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تاثير له جملة في وجوب عصمته فاما كونه يولى فيمكن
ان يكون له تاثير من جهة انه لو لم يكن الخطا عليه مامونا لم يؤمن ان يولى من لا يحسن ولا يليه
ومن يكون ولايته سببا لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه لا يولى فلا تاثير والحج
لانه اذا كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما تكون من قبل
القديم علام الغيوب فلا بد ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز ان يولي الامامة العلم
بطهارة مغيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند من سوغ اختيار الامام ان يختار
على ظاهره من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بغيبه ولو كان لهم سبيل الى ذلك لما جاز ان
يقيموا الا من يعلمون من حاله الطهارة وحسن الطريقة ويقطعون على باطنه كما انهم لما
كان لهم سبيل الى غلبة الظن فيمن يختص بهذه الاحوال لم يجز ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما
ذكرناه من حاله فاما كون الامام يعزل فما تاثيره كما تاثير كونه يولى وقد بيناه واما

كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمته على ما ذكرناه في اشتراط ان يكون واحدا فاما كونه يأخذ
على يد غيره ولا يوخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح اما كونه
اخذا على يد غيره ويجب على الغير طاعته فيرجع تاثيره الى دليل الاقتداء الذي تقدم لانه يقع
اذا ثبتت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب بلا تميز وهو على جهة الاقتداء
المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما والا ادى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فان
وقعت المعارضة بالامير ووجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته فالجواب عنه ما تقدم
وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه طاعة غيره ولا يوخذ
على يده فيرجع تاثيره الى الدليل الذي اعتبرناه فيما انه لو لم يكن معصوما لاحتاج الى امام لحصول
علة الحاجة لانه اذا ثبت انه ممن لا يوخذ على يده ولا طاعة لاحد عليه لم يخل حاله
من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم وجبت حاجته الى
من يأخذ على يده لحصول العلة المحوجة اليه فيه ولو جاز ان لا يكون على يده اخذ مع كونه
غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الامة بل في جميعهم وقد تقدم فساد هذا فلا بد
اذا من ان يكون معصوما وقد سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه كفاية
فاما قول صاحب الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكروه وانما العلة ثبوت
كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء فيجب ان يكون معصوما
على الطريقة التي فرغ اليها صاحب الكتاب وظن انا لا نتمكن من مثلها فاما قوله انه ينازع
في كون الامام من حقه ان يولى ولا يولى وادعاوه انه على مذهبه يولي وينصب كالامير وقوله
ومتى قالوا ان الامامة تثبت بالنص فلذلك قلنا انه لا يولي فقد صاروا يعتمدون في انه
على النص وفي النص على انه معصوم فمما لا يقدح في الكلام الذي حكاه لان القوم بنوا كلامهم
على اصولهم فلا يضرهم خلاف من خالفهم في ان الامام يولى اذا رجعوا في فساد ذلك الى الدليل
الواضح ولهم على وجوب النص وفساد الاختيار ادلة غير وجوب العصمة وان كان دليل العصمة اقواها
فليس يجب ما ظنه من تعليق كل واحد من الامرين بالاخر فاما قوله الدين نص عليه يوليه
فلم قلتم انه لا يولي وانما يفارق حال الامير بانه يولى بعد الموت والامير يولى في حال الحيوة

فان قالوا اذا نص عليه الرسول او الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لانه يتولى من قبلهم لا
فرق بينكم وبين من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى لظاهر الفساد لان مراد
القوم بقولهم انه لا يتولى معروف وهو ان البشر لا يولونه ولا يكون ولايته الا من قبل الله تعالى
فيجب ان يحملوا على غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم بما اطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامير
لا تلزم لانهم يقولون ان الدليل الدال على فساد اختيار الامام ووجوب نصبه من جهة
القديم تعالى ليس مثله في الامير فاما قوله وبعد فلم اذا ثبت انه لا يتولى فمن اين ثبت انه
يجب ان يكون معصوما وما تاثير هذه الصفة في العصمة حتى يجب لاجلها ثبوتها وهلا
جاز ان يكون ممن يتولى ولا يتولى ولا يكون معصوما ولو انه عم نص على الامام ما كان يجب ان
يكون معصوما عندنا كما انه عم يولي الامراء وان لم يكونوا معصومين فليس يخلو كلامه هذا
من ان يكون على تسليم مرادنا بقولنا انه لا يتولى او على المنازعة في ذلك فان كان مع التسليم
فقد دللنا على تاثير هذه الصفة في العصمة بما لا يطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن
يجاذبنا في ان الامام لو تولى الله نصبه لوجب ان يكون مامون الباطن لانه قد صرح
في كلامه في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه بقولنا ان الامام لا يتولى
فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم واظهاره العدول من المخالفة الى الموافقة ومع نوم
كلامه ان الامر اذا كان على ما ذكرتم فمن اين انه يجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان
منازعا ان يقيم على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله وبعد فلو انه تعالى تعبد الامام بان
يقوم بالحدود والاحكام ولم يجوز له ان يتولى كان لا يمتنع ان يكون التولية الى الصالحين الامة
فليست هذه الصفة بواجبة للامام حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم من اي وجه
كان كلامه هذا مفسدا لتاثير كون الامام ممن يتولى في العصمة فيقال انه اوجب عصمته اذا كان
له ان يتولى وان سلمنا لك تطوعا جواز رد التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد
ذلك عندنا فان قال لاهيل لم فلم يزل اعدت ذلك بشيء اكثر من ذكر تقدير لم يثبت وهو
تقديرك ان تكون الولاية الى غيره ولو ثبت لم يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون الامام
معصوما اذا كانت اليه الولاية وهذا موضع الخلاف لانا نخالف في عصمة من لا يتولى

بل فيمن له ان يتولى فان قال انما اردت انها لو كانت علة في العصمة للزمت ووجبت على كل حكم
واذا جاز بما قدرته خروج الامام عنها بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم
تلزم في كل حال لا انها علة في جملة علل فقد يجوز ان تزول ويثبت عصمة الامام بغيرها مما لا
يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها في العصمة اذا ثبت وبعد
فان من اعتل بهذا الوجه لم يعتل لعصمة الامام على سائر الوجوه وعلى كل حال بقيد به ولا يمكن
ان يحصل عليها بل انما اعتل لعصمته مع انه على الصفات المعلوم حصولها له التي من جملتها
كونه ممن يتولى وفي عصمته من هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب ان يفسد اعتلالهم على وجه
ولم يحدث تعرضت لذلك فاما ما طعن به على كونه بغير لغا الكلام فيه كالكلام فيما طعن به
على كونه يتولى لانه طعن في الامرين بما ذكرناه من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله
ان كونه لا يؤخذ على يده ويأخذ على يد غيره غير مسلم قال لان عندنا ان الامام يأخذ على
يده العلماء والصالحون وينبهونه على غلطه ويردونه عن باطله ويذكرونه بما زل عنه فقد
اطلق في الامام وفي رعيته ما كنا نعهد اصحابه يتحاشونه ويعتذرون من ان يطلقوه ولم
نعدما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم عليه مفترضة وانهم ائمة له ودعاة لامره وان كان قد
اعطى معنى ذلك فيما تقدم وصرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلا بالمراد في هذا الموضع
لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند من جوزه انما يختص حال الخطا الواقع
من الامام ولا يدلهم عليه ولا يسوغ لهم من تنبيهه والاخذ على يده ما يسوغ له ان يستعمله معهم
ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها لان الاجماع منعقد
على انه لا بد من مزية ثابتة بين الامام ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون
بين الامام والمأموم مزية فيما ذكرناه ونحن نعلم انه لو ارتفعت المزية حتى يجب على كل واحد
من طاعة الاخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا استحالة لا تخفى على
عاقل بطلانه واذا ثبت ما اردناه من المزية للامام على الرعية في باب الطاعة والاخذ على
اليد استحال ان تكون العلة المحوجة الى من له تلك المزية حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه
كحصولها في رعيته لاحتاج الى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفا فاما قوله ثم يقال لهم

الامام مرتبة يتميز به من نص او معجز قال وقد بينا في الكلام في النبوات ان الرسالة ليست مستحقة
وانها تكليف لامر يعظم فيه المشقة وانه يستحق الرفعة لقيامه بذلك وتوطينه النفس على الصبر عند
العوارض ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب ان تكون الامامة كذلك بل هي اولى بذلك فاذا بني
الكلام على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قولهم وان الذي نذهب اليه ان الامامة غير مستحقة
وكذلك الرسالة وان الذي يذهب اليه طائفة من اصحابنا من انهما مستحقان باستحقاق الثواب
والجزاء باطل لا شبهة في مثله وفي افساد كونهما مستحقين طرق كثيرة وقد اشار اليها صاحب
الكتاب من ذكر المشقة والكلفة احدها وهو اكدها ونحن وان لم نقل في الامامة انها
مستحقة باعمال متقدمة على الوجه الذي دفعناه فانا لا نوجبها الا للافضل لما
سنذكره عند الكلام في المفضول على ان من ذهب منا الى الاستحقاق لا يصح ان يستدل على
وجوب العصمة بما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في الزمان من بلغت اعماله القدر الذي يستحق
به الامامة وليس بواجب ان يكون في كل زمان من يبلغ اعماله الى هذا الحد ولا يصح ايضا ان يستدل
بطريقة الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله وكثرة ثوابه من لم يكن معصوما
وغير ممتنع ان تزيد الطاعات ممن ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيد ما يستحقه بها من
الثواب على ثواب المعصوم فلو سلم للقوم ان الامامة مستحقة بالاعمال لم يثبت لهم وجوبها
على الحد الذي يذهبون اليه ولا العصمة ايضا من الوجه الذي اوضحناه فتشاغل صاحب
الكتاب مع هذا بمنازعته لهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه وانما يصح
ان يستدل بكون الامامة مستحقة من يذهب الى ذلك فيها على ان الامام افضل اهل زمانه
فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان كان الاصل الذي بني عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال
لهم لا فرق بينكم في قولكم انها مستحقة فيطلب الجنا المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في
الامارة لانا قد بينا ان الذي يقوم به الامير هو الذي يقوم به الامام فقد بينا انا لا نذهب
في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة علة فيما ذكره وفصلنا فيما تقدم
بين الامام والامير في معنى الولاية ثم على تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها
مما بيناه من ان ما يوجب عصمة احدهما لا يوجب عصمة الآخر وتكرار ذلك لا فائدة فيه فاما

على طريقة الابتداء اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير ولا مزية له ولم يجب في
الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام لان العصمة لو وجبت له لكان انما تجب لامر يقوم به
لا لشيء يرجع الى خلقته واوصافه وتكليفه في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام مغاير
لما يقوم به الامراء وانه لا بد من مزية بين ما يتولاه الامام والامير وذكرنا ان القول بتساوي
ولايتهما يؤدي الى القدح في الاجماع المنعقد على انه لا يصح في زمان واحد كون امامين
على انه لو كان الذي يقوم به من يتولى الامارة واحدا كما يريد خصومنا لم يجب عصمة الامير قياسا
على عصمة الامام لان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام
له فيجب القطع على عصمته والامير اذا لم يكن معصوما واحتاج الى امام فله امام وهو امام الجماعة
ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية المؤتمين بالامام فلا وجه يقتضي عصمته
فاما قوله ومتى توصلوا بنص الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام وولاه
الرسول في حال حياته ان يكونوا معصومين ومتى جاز ان يولي من الامراء وهو حي على النواحي
لا عصمة فما الذي يمنع لو نص على الامام ان لا يكون معصوما فرجوع منه الى النوع الاول
الذي قد بينا ان المذهب بخلافه لان من توصل منا بنص الرسول صلعم على الامام الى العصمة لم
يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من جهة الرسول ومسموعا من لفظه واقع برأيه وراجع
الى اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول صلعم مؤد له ومعبر عنه
وليس هذا بمشكل من مذهبهم وغامض من قولهم حتى يشتبه مثله على خصومهم واذا كانوا
بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يطرق عليهم ايجاب عصمة
الامراء لردها الى نص الرسول صلعم الذي صدر من جهته وذلك عندهم حكم جميع الامراء والخلفاء
في حياته وكيف يصح ان يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام لنص الرسول صلعم عليه على الوجه الذي
راعيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين
وهذا سوء ظن بهم شديد **قال صاحب الكتاب** شبهة لهم اخرى وربما اوجبوا الامامة لمن
هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة بالفضل لما يقارنها من التعظيم والاجلال
الامر ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون له امام اذا كان هذا حاله ولا يجوز ان يكون كذلك

قوله وبعد فان علتهم توجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل والا كان يجب ان
يكون اماما ولما صح القول بان الامام لا يكون الا واحدا فغير لازم للقوم الذاهبين في
الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا ان الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة
وحدها فيلزمنا ان نمنع من مساواة غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادة الفضل
وكثرة الصواب وليس يجوز ان يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بامام
وهذا نقض مذهبهم وصريحه والعقل يجوز ثبوت عدة ائمة وانما منع السمع من ذلك وعند
منع السمع منه قطع القوم على انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان
جاز ان يكون ذلك قد اتفق فيما مضى ونحن وان لم نذهب في الامامة الى الاستحقاق و
كان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب الكتاب فغير منكر ان نبين فساد ما قدر انه
يلزم القائلين بذلك وليس بلازم في الحقيقة ونميز صحيح ذلك من باطله اذ كان الخلاف
في الطريقة الى نصرة المذهب وربما لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم
في ايام امير المؤمنين ع ان يكون حال الحسن والحسين ع كحاله في الامامة لانهما معصومان
فاضلان وان لا يمكن ان يقال ان له ع مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت ائمة في الزمان
ويلزمهم ان لا يصير الثاني اماما عند تقضي الاول بل يجب ان يكون اماما معه للعلة
التي ذكروها بل يلزمهم ان يكون امير المؤمنين ع في ايام الرسول اماما قيما فلا يلزم ايضا
لان الامامة لا تستحق عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه من قبل ولا بها وبضرب من الفضل
غير مخصوص بل انما تستحق على مذهبهم بقدر من الفضل مخصوص من انتهى اليه كان
اماما وعندهم ان امير المؤمنين ع لم ينته في ايام الرسول ص الى ذلك القدر من الفضل
وانما انتهى اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد رسول الله ص بلا فصل و
كذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير المؤمنين ع وهذه ايضا حال كل امام ثبتت
له الامامة بعد من كان قبله من الائمة في انه لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما
قبله لانه لا يحصل له من الفضل في تلك الاحوال القدر الذي يستحق به الامامة وسقوط
هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه فصل في الكلام على ما اعتمدوه في دفع النص

نقض

عندهم

ووجوبه

ووجوبه من جهة العقل اوجب ان نقدم مثل حكاية كلامه ومناقضته الدالة على وجوب النص ثم
نعترض جملة ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل فمما يدل على وجوب النص ان الامام اذا
وجبت عصمته بما قدمناه من الادلة وكانت العصمة غير مدركة فتستفاد من جهة الحواس
ولم يكن علينا ايضا دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل اليها بالنظر في الادلة
فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام بعينه او اظهار المعجز القائم مقام
النص عليه واي الامرين صح بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف وعن اجله تكلفنا الدلالة
على وجوب النص وانما بطل من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لاصابة
ما لا دليل عليه وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق في القبح فان قيل ولم لا يجوز مع ثبوت
العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى ان المختارين للامام لا يختارون
الا معصوما ولا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه
من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه يخرج هذا التكليف من اللحوق بتكليف ما لا يطاق ولا دليل عليه
ولا معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم
ليس بدلالة له على عين المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف ما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر وقد
عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم اجازة تكليف اختيار الشرائع والانبياء
والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرائع ما فيه
المصلحة وفي الانبياء من يجب بعثته وفي الاخبار الصدق منها دون الكذب ولا فرق بين من
اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل ما ذكرناه وفي الناس من ارتكب جواز اختيار الشرائع
والانبياء وقد حكي ذلك عن يونس بن عمران فاما الاخبار عما لا يتعلق بالاحكام من الامور
الكائنات فانه لم يرتكب حسن تكليفها ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه وبين ما لم يرتكبه
لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل اليه وذلك يجري مجرى
تكليف ما لا يطاق ويبين ما ذكرناه انا نعلم وكل عاقل قبح تكليف احدنا الغير الاخبار عما
يفعله المكلف مستترا به وعن مبلغ امواله التي لا طريق لمن كلفه الاخبار عنها الى العلم
بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف من القبح علمه من المكلف بان المكلف يصيب اتفاقا او

في الادلة العقلية

لا لانه

علمه بذلك فقد يجوز ان يعلمه من جهة نبي متقدم واذا فرق هذا التكليف وظهر سبقه مكلفه
لكل عاقل ولم تكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكاليف وهذا
الدليل الذي ذكرناه اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل بل هو الذي يجب ان يكون التعويل عليه
ويتلوه في القوة ما قد استدل به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت
ان الامام لابد ان يكون افضل الخلق عند الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب في زمانه
وعند ثبوت ما تثبته لانه اذا كان اماما للكل فلابد ان يكون افضل من الكل وسنأتي الكلام
على هذا الموضع فيما يأتي من الكتاب واذا ثبت كونه افضل ولم يمكن التوصل اليه بالادلة ولا
بالمشاهدة وجب النص او المعجز على الحد الذي بيناه عند التعلق بالعصمة واذا سئل على
هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه هو ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين
الى اصل واحد وقد استدل على وجوب النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام حتى لا
يفوته شيء منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص ولو امكن الوصول
اليه بالامتحان لم يجز ان يكون الممتحن له الا من هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان من
يمكنه اختيار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك ولا يحيط به وترتيب
الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمين وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى
مجرد العقل بل لابد فيه من ثبوت امر لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية
في الاصل كان يجوز في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام
الا والعقل يجوز ان لا يرد التعبد به بان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب
لثبوت هذه الاحكام في كل حال فكيف يجب فيه كون الامام عالما بها في كل حال ويجعل
علمه بذلك من شروط امامته والذي يقتضيه مجرد العقل ان الامام لابد ان يكون
مضطلعا بما اسند اليه عالما بما عول فيه عليه في التدبير فاما العلم بالاحكام الشرعية
الواردة من قبل السمع فليس في العقل الا ان السمع اذا وردها علمنا بالقياس العقلي
ان الامام لابد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله في هذا الفصل انه
غير ممتنع ان يعلم الله تعالى ان الصلاح ان لا يكون امام اصلا فكما يجوز ذلك فجائز

ان

ان يكون الصلاح اقامته بطريقة الاجتهاد اذا ثبت وبين موضعه بان يدل تعالى على الصفة التي
اذا كان عليها من نقيمه كان صلاحا فمما قد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الامام وعلى
ان الصفة التي لابد من ان يكون الامام عليها لا يمكن ان تستفاد من جهة الاجتهاد وانها
مما لا تقوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة ولو لم يثبت من ذلك الا كونه معصوما
لكفى في وجوب النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم
بالشهود والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة في وجوب النص فغير لازم لان جميع من
ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه
في الامام وقد فرقنا بين الامام وامرائه وسائر المتولين من قبله بالعصمة بما يقتضي الفرق
بينه وبينهم في وجوب النص ايضا لانه اذا كان ما اوجب النص عليه من الاختصاص بالعصمة
غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم وجاز ان يرجع في ولايتهم الى
الاختيار والقول في الشهود والاوصياء كالقول في الامراء والحكام فانه لا صفة لهم يستحيل ان
تعلم بالامتحان بل الذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المظنونة دون المعلومة يمكن
الوصول اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها من طريق الامتحان والاختيار
فاما الزامه نفسه اقامة الانبياء بالاجتهاد والاختيار قياسا على الائمة وقوله في الجواب
ان الذي له يجب في الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلابد ان يكون
نعم قد حمله الرسالة بعينه ثم لابد من ان يدعي ويصدقه الله تعالى بدلالة المعجز الذي يحصل البغية وذلك
لا يتأتى في الامام لانه ليس بحجة في شيء تحمله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها فمما قد يجب بالشرع
قلنا ان نقول له اذا اوجبت الدلالة على عين الرسول وابطلت اختياره لكونه حجة وصادقا
فيما اداه لان ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فاوجب مثله في الامام مثله لانا قد دللنا
على وجوب عصمته والعصمة مما لا يمكن ان تعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي ذكرت وسألت
نفسك عنه ان يقال لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير نص لجاز مثله في النبي وانما عدلنا
عن معارضته بكون الامام حجة كما ان الرسول حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى
الحجة لحدتنا وقد تقدم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام حافظ

للشرع ومؤديًا لها إلينا لأن دلالة كون الإمام حجة على هذا الوجه يرجع إلى أمر متعلق بالسمع
وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد العقول فلا بد من العدول عمّا لا يعلم ثبوته إلا
بالسمع فأما قوله في آخر الفصل على أن السمع قد ورد في باب الإمامة بما ذكرناه على ما سنبينه
بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على أن العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النص فدعوى
منه على السمع غير صحيحة وليس يمكن أن يدعى سمع يقوم بمثله الحجة في باب الاختيار وأكثر
ما يمكن أن يدعى في السمع وروده بأن الاختيار وقع لبعض من ادعيت إمامته ولم يثبت
أن المختارين كان لهم فعل ما فعلوه ولا أن الذي عقدوا له الإمامة تثبت له إمامة على
الحقيقة ونحن لم نمنع من اختيار من يدعي له الإمامة وليس بإمام على الحقيقة وإنما منعنا
من اختيار الإمام الذي تثبت إمامته ونحتج وسنتكلم على ما وعد بإيراده من السمع عند
البلوغ إليه بعون الله تعالى فأما قوله ويثبت أيضًا أن أحدًا من السلف لم يذكر في الإمامة
أنها لا تكون إلا بالنص وقد جرت فيها الخطوب وأن العقل يقتضي ذلك فيها التفرقة بذلك
عمّا كانوا عليه من اختلاف أحوالهم في باطل الأمة لا شبهة فيه فإن جماعة من جملة السلف خالف
في أصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند الكلام في إمامة أبي بكر عتيق بن أبي قحافة وقد
دل الدليل على أن إنكار هؤلاء كان لأصل الاختيار وإن لم يصرحوا به واكتفوا بالنكير على
الجملة ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان إنكارهم محتملًا للأمرين يعني إنكار أصل الاختيار
جملة وإنكار إمامة المختار في تلك الحال وإذا كان محتملًا بطل ادعاؤه الإطلاق وأن
أحدًا من السلف لم يقل في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص وصار محتاجًا إلى أن يدل على أن
الإنكار الواقع الذي بيّنا أنه محتمل للأمرين لم يكن إلا لأحدهما دون الآخر وأنّى له بذلك فأما
قول صاحب الكتاب على ما لا يزال الصحابة يعتمدونه من رجوع من ذكرناه من المخالفين ووقوع
الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد وندل على أن الرضا لم يقع وأكثر ما علم الكف عن
النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال على أن أحدًا من المنكرين لإمامة
أبي بكر ممن ذكرناه لم يقل أيضًا أنه جائز عندي من طريق العقل الاختيار وإنما خلافي في هذا في
عين المختار لا في أصل الاختيار كما لم يقل عند إظهار الخلاف أني مخالف في أصل الاختيار

وتبطل الحجة به وليس خلافهم خلاف من ينكر اختيارًا ويصحح آخر فإن جاز عند خصومنا أن يكون
ما ذكرناه أولًا مستقرًا في نفوس القوم المخالفين في إمامة الرجل الذي ذكرناه وإن لم يصرحوا به
وعولوا على ما يرجع إلى الدليل فيه من أحوالهم جاز أيضًا أن يكون ما ذكرناه آخرًا كان في نفوسهم
ولم يظهروه للعلة التي ذكرت أو لغيرها وما يدعى في الأنصار من أن ظاهر خلافهم كان في عين
المختار لا في أصل الاختيار لا يمكن أن يدعى في غيرهم ممن ذكر خلافه في تلك الحال وأما الشورى
وما يدعونه من أن دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسنبين أيضًا أنه
ليس كل الداخلين فيها كان راضيًا بالاختيار إذا انتهينا إلى الكلام فيما يتعلق بالشورى على
أن الخطوب لم تجر في أن العقل يدل على فساد الاختيار أم على صحته وإنما جرت في أعيان
المختارين وقد خولف في ذلك بما أقل أحواله أن يكون محتملًا لإنكار أصل الاختيار كاحتماله
لغيره وليس يجب على المنكر في كل حال أن يبين وجه إنكاره على سبيل التفصيل ووجهه فإذا
لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم التصريح بأن إنكارهم إنما كان لأصل الاختيار دون فرعه
دالًا على أنهم لم يكونوا منكرين لأصله لأن النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال

فصل في إبطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص **قال صاحب الكتاب**
أحد ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه من أن الإمام لا بد أن يكون حجة ومستودعًا للشريعة
وأن ذلك لا يكون إلا بالنص والمعجز وربما قالوا إذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من
إقامة الحدود وما أشبهها فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك إلا بالنص قال وكل ذلك مما
قد تقدم الكلام عليه والجواب عنه لأنهم إذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فصح أن
لا يصح إثبات النص من جهة العقل **يقال له** قد تقدم كلامنا على ما ظننت أنه معتمد
لما حكيته عنا وكشفنا عن بطلانه بما لا يدخل على المنصف فيه شبهة فإذا كنت معتمدًا في
دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بيّنا فساده بما تقدم فقد سلم لنا ما تطرّقنا
به إلى وجوب النص وخلص من كل شبهة **قال صاحب الكتاب** شبهة لهم أخرى وربما قالوا لا
بد لمن يكون إمامًا أن يكون على حال وصفة لا طريق للعباد إليها فلا بد من أن يكون منصوصًا
وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصومًا إلى سائر ما تقدم والجواب عنه قد سلف

قال وو ممّا ذكروا وغيره بان يقولوا لابد من ان يكون عالما بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شيء
منها والّا ادّى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه ويحل محل تكليف ما
لا يطاق فلا بد من نص عليه لانه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك من حاله لانه انما يعلم
حاله في استغراق العلوم من يعرف هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يستغرق ذلك
اجمع لم يصح لهم معرفته ولان معرفة ذلك لا تصح الا بامتداد الاوقات وبالتجربة و
الامتحان فاذا لم يمكن وقوف احد من الامة عليه لم يجز ان تكلف الاجتهاد في ذلك فلا
بد من النص ثم قال يقال لهم امن جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام
من شرط كونه اماما او بالسمع فان قالوا بالسمع قيل لهم انما نكلمكم في طريقة العقل
فكيف يصح ان تلجؤا الى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل والذي اذا ثبت لم يدل على ان
قضية العقل تقتضيه فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل قيل لهم واي دليل
في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما فوض اليه على حقه
وان لم يكن عالما بجميع الاحكام يقال له اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما
بجميع الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميعه جليله
ودقيقه ظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع الدين والاحكام وهذه صفته
لان من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه وان كان لمن قلده واستكفاه
سبيل الى علمه لان المعتبر عندهم كون المولى عالما بما ولي وضابطا لما به ولا معتبر بامكان
تعلمه وكونه مخلى بينه وبين طريق العلم الا ان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج ولايته من
ان تكون قبيحة اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد
ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد ان يختار لذلك من
يثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما جربه في بعض ما يتصل به من حال الوزارة لا
يكون واثقا بمعرفته به واطلاعه عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته وتدبير امور
وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم والتفرق ولا حائل
بينه وبين البحث والمسألة ومتى استكفى الملك من هذه حاله يعني في فقد العلم ق

نقتضيه

الاضطلاع

الاضطلاع كان مقبحا مهملا لامر وزارته واضعا لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية
اللوم له والازراء عليه وهذا حكم كل واحد ممانع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان
يفوض احد ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن من معرفتها
وتعلمها وكل من رام ذلك فاعله لذلك عددناه من جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد
المستكفى للعلم بجميع ما اسند اليه وبين فقده للعلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولاية
الشيء من لا يعلم جميعه هي فقده للعلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض لانه اذا كان حكم البعض
حكم الكل في الولاية والاستكفاء فقد المولى للعلم بالبعض كفقده للعلم بالكل وليس يشك العقلاء
في ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة والوزارة او شطرها كان
حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة وليس يجري تو
ولا استكفاء مجرى التكليف فان تكليف الحي من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن ولا يتوليه
واستكفائه امره من لا يعلمه قبيحان وان كان المولى متمكنا من ان يعلم والفرق بينهما بين الامرين مما
في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احد اولاده لان يتعلم بعض الصناعات
اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها و
قدوة وهو لا يحسنها ولا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتذار من عدل عن ولاية غيره امرا
من الامور بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول
عنه بانه لا يقدر على ما عدل عنه ايضا صحيح واضح فلولا ان ولاية الحي من لا يعلمه قبيحة غير جائزة
لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية
كالهيئة والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام امام فيما علمه من الاحكام دون ما لم
يعلمه ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع يمنع من ذلك ولا خلاف في ان الامام امام
في سائر الدين وان اختلف في تأويل معنى الامامة وانما بنينا الكلام في الدلالة على وجوب
كونه عالما بجميع الاحكام على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين
دون بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي ليس هو اماما فيه ومما يدل على ذلك
ان الامام معتقد بثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الدلالة فلو جوزنا

لاية

ل

الا ان يكون عالما بالبعض الذي هو امام فيه

ذهاب بعض الاحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين احدهما انا لا نامن من ان يكون ما
ذهب عنه من امر الدين ولم يكن عالما به مما اتفق للامة كتمانه والاعراض عن نقله وادائه لانا
قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان
الى بيان الامام واستدراكه عليها فمتى جوزنا على الامام ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت
ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في كون الامام حجة بلا شك والوجه الآخر ان تجويز
ذهاب بعض الدين عنه واشكال البعض الاحكام عليه منفر عن قبول قوله والانقياد له وما نفر
عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول ان تجويز ما ذكرتموه غير منفر فيجب ان تدلوا
على كونه منفرا وما تنكرون على من قال لكم ان الذي ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان لا يصح ممن جوزه
على الامام قبول قوله والانقياد له وفي العلم بان من جوز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل
امره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه لانا لم نعن بالتنفير ما يمنع من قبول القول ويرفع صحة
الانقياد وليس هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في المواضع التي يذكرونه فيها والذي
اردناه ان رعية الامام لا يكونون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطوره في السكون
الى قوله والانقياد له والانتهاء الى امره كهم اذا لم يجوزوا ذلك عليه واعتقدوا انه عالم
بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون والقرب من القبول
كان مكابرا للعقل ومن ادعى انهم في الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر
وقوعهما من جهتهم كان محقا الا انه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير دفع الامكان
والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما اعتبرناه من ان يكون منفرا وقوع القبول
ممن جوزه لاخرج تجويز الكبائر على الانبياء قبل حال النبوة وفي حالها من ان يكون منفرا
وقوع التصديق لهم والعمل بشرائعهم ممن جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم
التنفير الذي هو ان المكلفين لا يكونون عنده من السكون الى قول النبي على الحد الذي يكونون
عليه ان امنوها ووثقوا ببرائته منها فكذلك القول فيما حكمنا به من حصول التنفير عمن يجوز
عليه الجهل بالكثير الدين لانا لم نعن به الا ما عنيناه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانبياء ثم
يدل ايضا على كون الامام عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين

وليس

وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه وليس للمخالف ان يقول انا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا
يعلمه لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين وان ثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى
به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه
لان من يقوم باختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام فكيف يصح ان يختار من هذه صفته فاما
ما حكاه صاحب الكتاب في اول ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام
معصوما فما احال اليه فقد بينا بطلانه واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الاول في وجوب
عصمة الامام فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال وانه ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام
بما لا سبيل له اليه وتحمل محل تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد على ما ظنه ولا نلزمه اياه بل الذي
يوقع الحد ذلك من الفساد او فعل القبيح هو ما ذكرناه في صدر كلامنا هذا واشبعناه وقد بينا
ان العقلاء يستقبحون استكفاء الامر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح ذلك الفعل
من حيث كان تكليفا لما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق
فقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره فاما قوله انه من جهة العقل علمنا ان كونه عالما
بجميع الاحكام من شرط كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالما
بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل منها لان العقل كان يجوز ان لا يتعبد العباد
بشيء من الشرائع فكيف يجعل من شروط كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه
معا وليس يجري هذه الصفة مجرى العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل
الشرع وبعده غير انا وان لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فانا
بعد تعبد العباد بالشرع وثبوت كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه انه لا بد من ان
يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب باضافة ذلك الى
العقل ما ذكرناه اولا فقد بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز
العقل ارتفاع العبادة بالشرائع وان اراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمتنع من اضافته الى العقل
بمعنى انا نعلم بالعقل ولكنه بعد استقرار الشرائع وجوب كون الامام عالما بجميعها
قال صاحب الكتاب
فان قالوا كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان يستدل

حال الابعد حال ويجتهد فيعرف ما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى
الرأي والاجتهاد كالجهاد وغيره وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء و
ليشيرهم فيحكم بما يثبت عنده من اصح الاقاويل وقد يجوز ايضا من جهة العقل ان يكلف القبول
من العلماء او ان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد يجوز
ايضا ان يستدرك علم ما فوض اليه بالرجوع الى اخبار الآحاد والى قول الامة التي قد ثبت انها
حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لان جميع
الذي ذكرناه مما يجوز في العقل وورود التعبد به قيل له هذا الكلام مبني على انا انما اوجبنا
الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود السبيل
في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم بما اسند الى المولى مفقودا وانه لا بد من فقد هذه الوجوه
مع فقد العلم فالحاجة بنا الى الكلام على ما عدده من وجوه العلم التي يجوز ان يرجع الامام
اليها الا ان ثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالحكم لم يخل بما اعتمدناه بالاحكام
فكيف واكثر ما اورده لا يوصل عندنا الى العلم بكنهه ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين
التكليف والولاية فليس لمتعلق ان يتعلق به ثم يقال له فاجز قياسا على ما ذكرته ان
ينكح بعض حكماء ملوكنا امر وزارته وتدبير مملكته من لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها
او لا يعلم جلها او جمهورها ويجيز ذلك منه حيث كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه
اهل المعرفة ويستفيده منهم حالا بعد حال وبعد ان يوليها من يثق منه بالمعرفة
اي العلم والتدبير ومقابلهما
والهداية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة مع ان
اوصافهما واحوالهما فيما يظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه فان اجاز هذا وقف موقفا
لا يأتيه جميع العقلاء في قبحه وطولب بالفرق بين ما اجازه وبين ما نأباه مما يرجع في قبحه الى
العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واي فرق بين هذا وبين ما اجزته في الامام
والعلة التي تطرقت بها الى الحسن ولايته مع فقده للعلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك
به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس يشبه ما اجزته في الامام ما عارضتم به لاني لم
اجز ان يولي الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها عمن يعلمها وانكم تنقضون هذا الكو

قيل

قيل له لابد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شروط الامامة عندك كون الامام عالما
بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة واكثرهم ثوابا واذا لم يكن
ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يتمكن من
التعرف والتوصل الا ان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال اعلم انه قبيح من الملك ان يولي
وزارته من لا يعلمها ويستعمل كتابته من لا يحسنها وان كان لهما الى التعرف سبيل من حيث
كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا بد ان يستضر بما يتأخر من تدبير امر مملكته
ويتمادى من تنفيذ اموره وليس هذا حكم الامامة لان الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على
الله في تأخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتأخرها
اولى بان يجوزه العقل قيل له ليس الامر على ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها
يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا
يدخل عليه ضرر في تأخر تدبيره ولا يلحقه معه شيء من فوت منافعه وليس هذا التقدير
بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد تختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم
من يستضر بتأخر تدبيرهم وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء
يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الاولى علمنا ان لا معتبر
بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفى بما فوض اليه وبعد فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما
اي وقوف الضرر
يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبحه من العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولي ولوجب
ان يكون استقباحهم له بحسب ما يعود به من الضرر عليه كثرة ولومهم عليه اعظم حتى يكون
الاستقباح تابعا للضرر ويزيد بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه على انه
لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود به من الضرر
وبين المجبرة اذا ادعت ان جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها
العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب او باللوم والتهجين
من العقلاء وتطرقت بذلك الى حسنها من فعل القديم تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار
فاما قولك بجواز ان يكلف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى ويقوله كثير من الناس في حكم

الحاكم فان العامي انما يسوغ له في العقل ان يكلف المجتهد لعذر غيره من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما
جهله ولا منصوبا للقضاء فيه فجاز ان يرجع فيما لا يعلمه الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا حكم
الامام لانه الحاكم في سائر الدين والمنصوب للقضاء في جميعه ولو كان بمنزلة العامي في
سقوط ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى منزلتهما في التعبد بالرجوع الى العلماء فاما الحاكم
فليس يجوز ان يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سفيها
وكلما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف على حكم الامام او
حكم غيره ممن له معرفة به قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز
في الرسول مثله قيل لهم انا نجيز من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله تعالى في الاحكام
بان يجتهد او بان يحكم بما تقرر عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله و
انما نمنعه الان لان في العقل كان لا يجوز التعبد به بل لان الدلالة في الشرع دلت على خلافه
يقال له اذا اجزت ذلك في الرسول كما اجزت اثباته في الامام كان الكلام عليك في الامرين واحدا
وما ذكرناه من الادلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين لان الرسول اذا كان حاكما في
سائر الدين واماما في جميعه وجب من كونه عالما بالاحكام ما اوجبناه في الامام فاما
قولك يحكم بما تقرر في عقله ويتوقف في مواضع فان اردت انه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه
حكم مشروع نصبه للحكم به وجعله الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بكل
الذي تقدم وان اردت انه يتوقف او يرجع الى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكما به وممضيا
له بل العبادة فيه هي التوقف او الرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لانا انما نوجب ان يعلم جميع
الاحكام المشروعة التي جعل اماما فيها وحاكما بها فاما ما لا حكم فيه او فيه حكم ليس من جملة الشرع
الذي هو امام فيه لاهله فخارج عما اوجبناه والى معنى هذا الجواب يرجع اذا سئلنا عن سبب
ما روي من توقف النبي ص في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذي توقف فيه
لم يكن له حكم شرعه فيجب عليه وفرضه فيه هو ما صنعه ص من التوقف وانتظار الوحي وليس
هذا حكم ما انكرناه من فقد علم الامام بالاحكام المشروعة التي هي مبينة وهو امام فيها قال
صاحب الكتاب وبعد فانه يقال لهم ايجب في حكمة العقل ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم

به فان قالوا بذلك لزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يرفع اليه كما يكون عالما بالاحكام
لانهم ان لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه فيما ذكرنا فانه الحد على من يكذب عليه الشهود
واخذ المال من زيد ودفعه الى عمرو وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما بالغيب
وسائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا ان يكون الامام عارفا بالصنائع و
الحرف الى غير ذلك مما يصح وقوع التنازع فيه يقال له كيف ظننت ان العلم ببواطن الامور و
مغايبها يجري مجرى ما اوجبناه من العلم بالاحكام او ما علمت انا انما اوجبنا احاطة الامام بالا
حكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث وجب عليه امضاؤه وجعله حاكما به واما ما لله
تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف الظاهر شرعه واوجب على الامام العمل به وكيف يلزمنا تجويز
الغلط في الحكم اقامة الحد على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن برئ الذمة واي
غلط في ذلك وهو حكم الله تعالى في هذه الحوادث الذي وجب على الامام اقامته وامضاؤه دون
الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له ان الذي جاز عندك في العقل ان يكون لله تعالى حكم
او احكام في الشريعة يتعبد بها ودل عليها لا يعلمها الامام فلا بد من بلى لانه تعالى بصورة هذا المذهب
فيقال له هل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الامام به او غيره كان مثال من تعبد بحد من كون
المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة وان الشهود صادقون في شهادتهم فاذا قال لا قيل
له فكيف الزمت من اوجب علم الامام بالاحكام المشروعة ان يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما
كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة ان لو كان الله تعالى قد تعبد في الباطن بعبادات واحكام
واوجب على الامام العمل بها واجزنا على ان لا يعلمها او على الامام تجويزه والفرق بين ما انكرناه و
اجزناه واضح فان قال فانا اقول ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد
والاستدلال قيل مثل الحكم الشرعي ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد به بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم
الحكم في نفسه غير الطريق اليه فاذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم او التحليل والامام
حاكم في جميع الشريعة فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق اليه والا ادى الى جواز
ما ذكرناه مما يبطله العقل قال صاحب الكتاب وبعد فان كل ذلك يلزمهم من وجه اخر
فيقال لهم فيجب ان يكونوا يقولون بهذه الامور وان يكونوا عالمين بكل الاحكام بالوجه الذي

حكام معينها

ذكرتموه وان لا يجوز ان يرد العقد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك
يبين فساد ما تعلقوا به من هذا الوجه الزمهم شيوخنا في امراء الامام ان يكونوا عالمين
بكل ما يعلمه الامام قيل له ليس امراء الامام وحكامه بولاة في جميع الدين وليس اليهم الحكم في
جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه في الامام وكيف يكونون
حكاما في كل الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع
الى حكمه فيها ويكون محظورا عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذي يجب في الامير و
الحاكم ان يكون كل واحد منهما عالما بما اسند اليه وفوض ولايته عليه ولهذا ما
يكون للامام في البلد الواحد خلفا جماعة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجيش او حرب
وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على القضاء والاحكام بين الناس و
يجوز ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية عدة من الخلفاء يختص كل واحد منهم بولاية
الحكم في الجزء الذي يحسنه من الشريعة ويقوم به وهذا كله مما لا يمكن ان يكون في الامام مثله
لان ولايته عامة غير خاصة وهو امام في الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على
قياس قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول
على ان الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم يخل حصول ولايتهم بالاختيار
ولا يجب النص عليهم على الحد الذي ذكرناه في الامام لان انما احلنا اختيار الامام مع كونه
عالما بكل الاحكام من جهة ان المتولي للاختيار من الامة من لا يعلم جميع الاحكام فلا يصح
منهم اختيار من هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام فيجوز ان يختار من يعلمها ويفرق
بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان لانه عالم بها وتوجه المحنة فيها واكثر ما يمكن
ان يقال ههنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يطول ويتمادى ولا ينضبط لاتساع الاحكام
وتفرعها ويمكن من ينصر هذه الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد ثبت بالدليل
ان لله تعالى في كل شيء منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز ان يحيط العالم
الواحد بذلك وكما يجوز ان يحيط به يجوز ان يمتحن فيه بالمسألة عن جملة جملة وان كانت
مشتملة على فروع واحكام في اعيان لا تحصى وان ذلك لا يبعد على العالم بما يمتحن فيه

بوجه

لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان بعد على غيره على ان المحنة لو تطاولت وتمادى
زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم تخل بما اردناه من الكلام لان غرضنا بيان ان الوجه الذي
منه يستحيل اختيار الامام ويجب النص عليه غير حاصل في الامراء ليبطل بذلك قول صاحب الكتاب
يجب ان يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد العقد باختيار امير وحاكم للوجه
الذي ذكرتم وما ذكرناه اولا اقوى واولى بان يعتمد قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذا الوجه
ان يكون الامام افضل حالا في العلم من الرسول لانه لا شك في انه ص لم يكن يعرف كل الاحكام
بل كان الوحي ينزل عليه حالا بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عنه انه كان
يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضي بنحو ما يسمع وانه اذا قضى بشيء لواحد لم يحل له
ان يأخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك مما روي عنه صلعم في هذا الباب وكل قول يؤدي الى ان الامام
اعلى رتبة من الرسول وجب فساده يقال له كيف لزم ان يزيد الامام في العلم على الرسول والامام
مستمد من الرسول وما حصل له علم من احكام الدين فعنه اخذه ومن جهته استفاده فاما
معرفة الرسول بالشيء اذا نزل به الوحي بعد ان لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل نزول الوحي لم يكن
شرعا ولا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم في كلامنا انه كذلك غير انه بعد تكامل الشرع
ونزول الوحي بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير عارف ببعضها وكما ان الرسول ع قبل تكامل
الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام
وانما يجب في النبي ع والامام معا العلم بما كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم به فما لم يكن شرعا
خارج عن هذا فكذلك الاحوال التي تتقدم حال الامامة فاما العلم بالبواطن فمما لم يجب في
النبي ولا الامام على ما قدمناه وقد فرقنا بينه وبين العلم باحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى
على متأمل محصل قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز في الرسول ان يعلم ذلك حالا بعد حال
لامر يرجع الى تمكنه من الوحي وتوقعه له وليس كذلك حال الامام لان الوحي عنه منقطع فلا
بد من ان يكون في ابتداء امره مستغرقا للعلوم قيل لهم فما الذي منع في الامام ان يرجع في
الاحكام التي تعرض حالا بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار او الى قول الامة او الى
طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها سبيل انتظار الوحي

فجوزوا ذلك بل جوزوا ان يلزم الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل او يلزم التوقف عند الشبهة
قيل له ليس ينقض السؤال الذي حكيته ولا انفصل عن مثله فقد تقدم القول في النبي ص وان
الذي من اجله جاز ان يتوقف في بعض الاحكام وبينا انه بعد تكامل الشرع عليه لا يصح ان يذهب
عنه العلم بشيء من الاحكام كما لا يصح ذلك في الامام ان استقرت امامته ولم نمنع من ان
يكون الامام غير عارف ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها
بل من حيث دللنا على انه لا يجوز ان يكون واليا الحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه وضربنا
له الامثال الواضحة فلو ثبت في جميع ما ذكرته انه طريق الى العلم ووصلة الى التحمل
بصحة كلامنا وقولك جوزوا ان يلزم الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العقل او يلزمه
التوقف فقد مضى تقسيمنا له وانك ان اردت به رجوعه الى العقل او توقفه فيما لله تعالى
فيه حكم مشروع يلزم القيام به من حيث كان اماما فيه وحاكما به والذي هو التوقف في
الرجوع الى العقل فذلك غير جائز لما تقدم وان اردت بما الزمته من التوقف والرجوع الى
العقل ان يستعملها فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف او الرجوع الى
العقل فقد اجبنا الى جواز ذلك وبينا انه خارج عما انكرناه فان قيل كيف لا ... لانه
اذا جاز عندكم ان يكون الامام قائما في الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام
وسائر ما فوض اليه فما الذي يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في بعض ذلك وانما ذكر هذه
الامور من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود السمع بخلافه قلنا لا يجوز ان يولي
الامام وهو لا يعرف الاحكام التي تولاها وجعل حاكما فيها او يبين ولايته وهو عالم
بها مع تجويز ان يمنع من امضائها ويحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على
المتامل لان ولايته مع الجهل بما تولاه يلحق بموليه غاية الذم لما دللنا عليه من قبل
وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند اليه واضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام
واقامتها لان الذم في هذه الحال راجع الى المانع للامام مما فعله الله تعالى به فاقامه
ولا لوم على موليه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يعرف ايضا بين
الامرين لانه لا يقبح من الحكيم من الملوك ان يرد امر وزارته الى من يثق منه بالمعرفة والغنا

وان جوزوا ان يحول بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه و
هو لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسن منه شيئا قال صاحب الكتاب ويقال لهم اليس قد ثبت عنه
ع وعن امير المؤمنين ع انهما وليا من اخطأ وزل عن الطريق ولا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر
به فيقال لهم اذا جاز ذلك ولم يوجب فسادا فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام
وان يجتهد فيما تولاه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز عليه الغلط فيه جاز ان يجتهد
فيما يتولاه وان جاز مع ذلك الغلط ولو منع العقل من احدهما لوجب ان يمنع من الاخر يقال له
اما خطأ من تولى من قبل الرسول ص ومن قبل الامام بعده ع فظاهر في الرواية ولو لم يكن ايضا
ثابتا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه غير انه لم يثبت ان خطأهم كان عن جهل بما تولوه بل
بل جائز ان يكونوا تعمدوا ما فعلوه من الخطأ وذلك هو الصحيح المقطوع به عندنا لان الامام
لا يجوز ان يولي الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه وان جاز ان يوليه فيتعمد الخطأ فيه وقولك
فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع مما الزمته قد تقدم ويكون
خطأ الولاة من قبله تعمدا جائز لما بيناه من قبل من ان عصمتهم غير واجبة وقولك لانه
اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان جاز الغلط
مبني على ظنك ان الامام اجتهد فظن ان الذي ولاه عالم بما اسنده اليه ولم يكن كذلك
لوقوع الخطأ منه وان الغلط جرى عليه في ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا
الى شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطأوا من الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا الخطأ و
لم يتم على الامام غلط في امرهم فليس يجب ما الزمتنا عليه من جواز الغلط على الامام في اجتهاده
فيما يتولاه على ان الزامك متباين في الظاهر لتفتويك لانه ليس يجب اذا ولى الامام من وقع
منه الخطأ ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يتبع هذا الالزام ذلك
التقرير اذا ثبت ان الذين وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمدوا الخطأ بل كان منهم عن جهل
او ارتفاع علم ولم يثبت من ذلك ولو ثبت لما اجبنا الى ما التمسناه لتصحيح دعواك
فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اليس قد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يرجع في بعض
الاحكام الى غيره نحو ما ثبت عنه في المذي ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي الصفية

وتكرر وخطأ الولاة من قبله تعمدا جائز لما بيناه صح

عند اختصامه مع الزبير وهو قوله نحن نعقلهم ونرثهم وقول الزبير انا ارثهم الى عمر فقال حكم
النبي ص ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان يرجع في السنن
التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله كنت اذا سمعت من النبي ص حديثا نفعني الله به ما شاء
اذا حدثني غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر فكيف
يقال مع ذلك ان الامام يجب كونه عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي هو غاية القوم
واعلاهم رتبة حاله ما ذكرناه وثبت عنه ع انه كان يجتهد ويرجع من راي الى راي وكل
ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه **يقال له** قد جمعت بين اشياء ما كنا نظن ان مثلك يجعلها
شبهة في هذا الموضع اما خبر المذي ورجوع امير المؤمنين ع في الحكم فيه الى مراسلة النبي
ص بالمقداد على ما ثبت به الرواية فلا شبهة في انه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما
بجميع الاحكام لانا لا نوجب ذلك في الامام من لدن خلقه وكمال عقله وانما نوجبه في الحال
التي يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين ع في المذي انما كان في زمان الرسول ص وفي تلك
الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم المذي الذي
لم يعرفه ثم عرفه وبين غيره من الاحكام التي استفادها من جهة النبي ص وعلمها بعد ان
لم يكن عالما بها فالاقتصار على حكم المذي وحكم سائر الدين حكمه لا نعرف له معنى
فاما القول في مولى صفية فاكثر ما وردت به الرواية انه نازع الزبير في ميراثهم واختصما
الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور والاختصام في الشيء لا يدل على
فقد علم المتخاصم فيه وكذلك الترافع الى الحكام لا يدل ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع
التنازع فيه وقد يتخاصم الى الحكام ويرافع الى حكمهم من هو اعلم منهم بالحكم وليس يدل
ايضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على ان امير المؤمنين ع لم يكن محقا فيما ادعاه ولا يدل صبره
تحت القضاء واظهار الرضا به على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة في انه قد كان
يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته ولم يرجع امير المؤمنين الى عمر على
سبيل الاستفادة والتعلم بل على طريق الحكومة فمن اين نطق انه ع لم يكن عالما بالحكم
في تلك الحالة الحادثة والظاهر من مذهبه ع ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابيها

بناشاء منه
ذكر
الحال بالحادثة

احق بالولاء والميراث من ولدها ذكورا كانوا او اناثا وقد روي انه مذهب عثمان ايضا فاما ما رواه
من الخبر في الاستحلاف فابعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لان استحلافه ع لمن يخبره عن
النبي ص بالاخبار في الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم ان
المخبر صادق عن النبي ص فيما رواه او يغلب ذلك على ظنه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده وقد
يمكن الشك في الخبر المروي وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر لان الحكم وان كان
على ما تضمنه الخبر فجائز ان يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي ص وليس المعرفة بالحكم تابعة
لتصديق الرواة في الخبر على انه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف ع المخبر فيه
فاذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع في ايام الرسول ص وفي تلك الحال
لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس يمكن ان يحدث عن النبي ص في حياته لان ذلك متعارف
بين الصحابة وغير مستنكر وليس لاحد ان يقول اذا كان ع عالما بالحكم فاي فائدة في ان يعلم او
يغلب على ظنه صدق الراوي وهو اذا صدق فلم يزد معرفة لانه وان لم يزده معرفة بنفس
الحكم وانه من دين الرسول ص فانه يعرف او يغلب على ظنه ان الرسول ص نص عليه في مقام لم يكن يعلم
بنصه ع فيه ويجري ذلك مجرى تكرار الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم
العلم لنا بمدلوله من جهة ولا له اخرى وان ننظر في الخبر هل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بمخبره
من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر ففي غير الوجه الذي كلامنا عليه
فيمكن ان يقال فيه انه قصد تفخيمه من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمع عليه وليس
لاحد ان يقول كيف يجوز ان يحكيه بما قد اشتركا في سماعه لان ذلك جائز بان يكون ابو بكر اولى
مشاركته له في السماع او لم يكن عالما في الاصل لسماعه ع له جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون
في مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الاخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا
منه او في غير جهة مقابلة له او لغير ما ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على ان هذا الخبر الذي حكاه
عندنا باطل لا يرجع في نقله الا على احاد متهمين في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار
الاحاد اذا كانوا من ذوي الثقة والعدالة معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة ويمثل هذا
الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالادلة واتم ما تقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه بانا

من النبي
الآن

بتأويله وتخريجه على ما يصح لان طريق دفعه معروف والاظهر في اقامة الحجة وحسم الشبهة
ما فعلناه من التأويل الذي اوضحنا به ان الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا فاما ما ادعاه
على امير المؤمنين عليه السلام من الاجتهاد والرأي والرجوع من رأي الى رأي فقد بينا فساده فيما مضى من
الكلام وبينا ان الذي يتعلق به عليه صلوات الله عليه من انه رجع من رأي الى رأي لا يقتضي
ما توهمه فلا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب ولا فرق بين من قال ان من جهة العقل
يجب في الامام ان يكون عالما بجميع الاحكام وبين من قال انه يجب من جهة العقل في كل من يقوم
بامر يتصل بمصالح الدين والدنيا لذلك حتى يقوله في الامراء والعمال والاوصياء والوكلاء
على انه اذا جاز ان يرد التعبد برجوع العامي الى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط عليه
فما الذي يمنع مثله في الامام والحاكم وانما يمنع نحن الان من ذلك سمعا لا لان العقل
كان يمنع منه قيل له اما القول في الامير والحاكم فقد مضى واما الاوصياء والوكلاء
فيجرون عندنا مجرى الامراء والحكام في انهم يجب ان يكونوا عالمين بما فوض اليهم ومضطلعين
به واي عاقل يخفى عليه ان احدنا متى اراد ان يوكل وكيلا او يسند الى غيره ضيعته و
امواله فانه لا يختار الا من يثق منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع وانه متى
استكفى امره وكالة من لا معرفة عنده بها او باكثرها ومن يحتاج الى ان يتعرفها ويتعلمها
بالتعلم كان سفيها مهملا لامواله ومعرضا لها للضياع والتلف واما العامي ورجوعه
الى العالم في الفتوى فانما ساغ من حيث لم يكن العامي متوليا للحكم فيما استفتى فيه ولا
له رياسة وامامة في شيء منه وليس هذه حال الامام لانه المنصوب للحكم في جميع الدين
فلا بد من ان يكون عالما به وهذا ايضا مما قد مضى على انا لم نمنع في الامام من الرجوع
الى العلماء في الاحكام لاجل جواز الغلط عليهم وانما منعناه لما تقدم ذكرنا له فلا معنى
للاعتراض علينا بان العامي يرجع الى العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه قال صاحب
الكتاب فان قالوا اذا نصب للقيام بهذه الامور كلها فيجب في الحكيم ان ينصبه على اقوى
الوجوه واقربها الى ان لا يغلط ويقوم بذلك على حقه وذلك لا يكون الا مع العلم
بالاحكام كلها قيل لهم فلا يكون ذلك الا مع العلم ببواطن الاحكام وباحوال من يحكم له

وعليه وباحوال الشهود قيل له ليس نرتضي ما حكيته عنا من السؤال ولا نعتمد بما تضمنه
الاعتلال وعلتنا قد تقدمت ومضى ايضا فرقنا بين العلم بالظاهر والعلم بالباطن وبينا
ان الامام اذا جهل بعض الاحكام المدلول عليها المتعبد باقامتها فلا بد من ان يكون غالطا
وليس كذلك اذا لم يعلم بواطن الامور ومغيب الشهود فبطل قولك في جواب السؤال ولا يكون ذلك
الا مع العلم ببواطن الاحكام ومع العلم باحوال من يحكم له وعليه قال صاحب الكتاب شبهة
اخرى لهم وربما قالوا ان من حق الامام ان يكون افضل من في الزمان وذلك لا يستدل الا بالنص
عليه لانه لا يعلم انه افضل الا بان يعلم سلامة طاعاته وثوابها وانه اكثر من غيره ثوابا ولا مدخل
للاجتهاد في ذلك فيجب ان يكون الامام منصوصا عليه من جهة العقل فان اوجبوه سمعا فالكلام
عليهم موضع سوى هذا الفصل وان قالوا به من جهة العقل قيل لهم فاي دليل يقتضي في العقل ما
ذكرتموه قيل له الذي يدل على ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في الثواب والعلوم
سائر ضروب الفضل المتعلقة بالدين الداخلة تحت ما كان رئيسا فيه ما نعلمه وكل العقلاء
من قبح جعل المفضول في شيء بعينه اماما ورئيسا للفاضل فيه الا ترى انه لا يحسن منا ان نعقد
لمن لا يحسن الكتابة الا ما يحسنه المبتدي المتعلم رياسة في الكتابة على من هو في الحذق بها
والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة حتى نجعله حاكما عليه فيها واماما له في جميعها
وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه الا بما تضمنه بعض
المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة ليس مما يدخل على احد فيه شبهة
وان جاز ان تدخل في ضروب من تفصيلها والحاق غيرها بها وما نعلم عاقلا يتمكن من دفع
العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة ومن وصفنا حاله في الفقه واذا كان ما ادعيناه
معلوما متقررا في العقول ولم نجد لقبحه علة الا كون المرؤوس افضل من الرئيس في الشيء الذي
كان رئيسا فيه بدلالة ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة بان يكون المقدم هو الفاضل و
المؤخر هو المفضول وثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل ولاية كان المتولي لها انقص منزلة في
الشيء الذي تولاه من المتولى عليه واذا ثبت ان الامام امام لنا في جميع الدين وعلومه و
احكامه وجب ان يكون افضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه افضل واكثر ثوابا وجوب

النص عليه لان ذلك مما لا يمكن معرفته بالاختيار فان قال قائل الذي يجب مما ذكرتموه لو سلم كون
الامام اكثر ثوابا من رعيته واكثر ما يجب اذا كان اماما لهم في العبادات ان يكون افضل منهم فيها
انه احسن ظاهرا وافضل حالا فيما يظهر من طاعاته وعباداته وكون تلك العبادات مما يستحق عليه
اكثر ثوابا او مما عليه ثواب في الجملة ليس بمعلوم ولا دليل عليه فمن اين لكم ان الامام يجب
ان يكون اكثر ثوابا من رعيته قيل له اذا وجب بما ذكرناه ان يكون الامام افضل من رعيته في
العبادات التي كان اماما لهم فيها وان يكون ظاهره افضل من ظاهرهم وجب ان يكون
اكثرهم ثوابا لانه لا يخرج عن ان يكون اكثرهم ثوابا مع فضل طاعاته وعباداته وكثرتها
الا لان باطنه يخالف ظاهره والدلالة على عصمته تمنع من ذلك واذا وجب بدليل عصمته
ان يكون ظاهره كباطنه وكان افضل ظاهرا في العبادات من رعيته وجب ان يكون اكثرهم ثوابا
اذا كنتم تحصلون العلم بان الامام اكثر ثوابا من رعيته الى العصمة وكان هذا العلم الذي هو علم بانه
اكثر ثوابا لا يثبت الا بعد ثبوت العصمة والعصمة ان ثبتت دلت بنفسها على وجوب النص فاي حاجة
الى الاستدلال بكون الامام اكثر ثوابا على وجوب النص وذلك لا يعلم الا بعد العلم بما يقتضي وجوب
النص وهو العصمة وهذا يوجب ان الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة وان طريقة الفضل
الثواب لا فائدة فيها قيل له هذه الطريقة وان كانت مبنية على دليل العصمة فقد يمكن ان يعلم بها
المستدل في الاصل وجوب النص لانه اذا علم ان الامام لا بد ان يكون افضل من رعيته في
العبادات والطاعات وانه لا بد ان يكون سليم الباطن بدليل عصمته علم انه اكثر ثوابا وهو
اذا علم ان الامام لا بد ان يكون معصوما فليس بواجب ان يعلم ان العصمة لا يمكن المعرفة بها من طريق
الاختيار وانه لا بد فيها من النص لان هذا انما لا يعلم الا بنظر مستأنف وضرب من الاستدلال يعرف دون
ان يعلمه معصوما واكثر ثوابا ثم ينظر في كونه اكثر ثوابا وهل هو مما يصح ان يعرف بالاختيار
ام لا يعرف الا بالنص فاذا عرف انه مما لا يعلم الا بالنص حصل له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وان
كان لا يعلم ان كثرة الثواب لا تعلم بالاختيار وانها لا تعلم الا بالنص الا بما يعلم به ان العصمة بهذه
المنزلة وهذا لا يخرجه من ان يكون في الاصل انما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب بعد
العلم فهو مخير بين ان يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبين ان يستدل

بطريقة

بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط فيهما وان كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم
العلم الذي ذكرناه اخص واولى لانه يريح في الاعتماد عليها من الكلام ثالثة تحتاج في تصحيحها الى ضرب
الكلفة ولهذا الموضع مثال في الاصول صحيح وهو انا قد نستدل على وجود الفاعل القديم جلت
عظمته تارة بكونه قادرا وتارة بكونه عالما لان الطريقين جميعا مشتركان فيما يقتضي كونه موجودا
ونحن نعلم انا لا نعلمه عالما الا بعد ان نعلمه قادرا ومنزلة كونه عالما في الرتبة تالية لكونه قادرا
وليس يصح ان يقدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بان يقال اذا كنتم لا تعلمونه عالما الا بعد
ان تعلموه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة في الاستدلال بكونه عالما لان
الذي يبطل به هذا القدح هو ما ذكرناه في جواب السؤال او قريب منه فان قال فيجب على ما اصلتموه ان يكون
الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوصا عليهم بمثل طريقتكم لانهم اذا كانوا رؤساء في
كثير من امور الدين وان لم يكونوا رؤساء في جميعها على حسب ما تذهبون وتفرقون به بين الائمة وبينهم فيجب ان
يكونوا اكثر ثوابا من رعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل له الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام
ان يكونوا افضل من رعيتهم فيه وكثرة الثواب ليس يدل عليه الفضل في الظاهر ولما كانت عصمتهم
غير واجبة بما تقدم في غير كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر ثوابا لان ذلك انما وجب في الائمة
من حيث علم ان بواطنهم كظواهرهم واستناده الى العصمة التي لا تجب في الامراء فان قال فكيف
السبيل للامام الذي يختار الامراء وغيرهم من الحكام الى ان يعلم انهم افضل من رعاياهم في ظاهر
العبادات وفي العلم الذي كانوا رؤساء فيه فانه متى لم يثبتوا ان للائمة الى العلم بذلك سبيلا
يتوصل اليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الائمة قيل له لا شبهة في ان الافضل في
فيما يتعلق بالعبادات يمكن العلم به من غير نص وارد من جهة الله تعالى على عينه لانا نعلم
من لحوقنا انه افضل اهل زمانه في بلده عبادة واحسنهم ظاهرا واظهرهم زهدا حتى
انا نشير اليه بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان نعلم باطنه واستحقاقه للثواب على الخصال
فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في انه معلوم لمن هو دون مرتبة في المعرفة من الامام
فاما الفضل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في انه ايضا معلوم بالاستنباط
والاختيار لانا نعلم حال من هو افضل اهل الدنيا في العلم بالفقه والنحو واللغة وما جرى مجراها

ما ذكرناه من العلوم وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على احد وربما التبس في الجملة فحال المتقدمين في ضروب الفضل والعلوم معروفة عند من خالطهم وجاورهم وتميزهم ممن لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهر وربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في فن من العلوم وان نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في فضله وتميزه من غيره وتقدمه لاهل بلده واذا كان طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد من الوضوح فاي حاجة بالامام في اختيار الامراء والحكام الى نص من قبل الله تعالى وهو المعصوم الموفق في جميع ما ياتي ويذر فان قال اذا اوجبتم الامامة لمن كان افضل في الشيء الذي كان اماما فيه من رعيته وضربتم لابطال ما خالف ذلك الامثال التي تقدمت فهذا دخول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق الذي انكرتموه قيل له اما الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور التي تقوم بها الائمة فليست مستحقة لان المشاق والكلف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جارية مجرى الثواب والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة في انها غير مستحقة وان اشير بالامامة الى الحال التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رياسته وامامته وتكلفه بالقيام بما اسند اليه والى ما يجب له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيه من رعيته بما ذكرناه والامامة من هذا الوجه تجري مجرى النبوة اذا اشير بها الى ما يستحقه النبي من الرفعة والتبجيل في ان ذلك لا يكون الا مستحقا وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته اقوى ما يعتمد في هذا الباب وان كان لاصحابنا طرق معروفة الا ان جميعها معترض واكثرها يلزم عليه ان يكون الامراء وجميع خلفاء الامام افضل من رعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الامام ولولا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون الاعتراض على الموافق لاوردنا جملة من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه واشرنا الى جهة الاعتراض عليها ولعلنا ان نعود للكلام في ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته موضعا استوفيه فلنا في تلخيص الدلالة على هذا الموضع نظر ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام اكثر ثوابا من رعيته على ان يقال قد ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومن كان حجة فيما يجب قبوله منه والانتهاء الى الامر فيه فالواجب ان يجتنب كل ما يكون معه المكلفون من القبول منه انفر ويكون على الحال

الذي يكونون عندها اسكن اليه وقد علمنا ان المكلفين لا يكونون اذا جوزوا في امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله منه واعلى رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه اذا لم يجوزوا ذلك وقطعوا على انه اكثرهم ثوابا واولاهم بكل تعظيم وتبجيل وليس نعني بالتنفير هاهنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال الامر فيعترض علينا بمن امتثل وانقاد مع تجويزه في الامام ان يكون انقص ثوابا والذي اردناه ان حالهم في السكون والقرب الى قبول القول لا يكون كحالهم اذا لم يجوزوا ذلك واكثر ما يجب فيما يقتضي على التنفير ان يكون له حكم الصارف وليس يمتنع ان يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف اذا غلبت الدواعي وقويت ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من ان عبوس من استدعى قوما الى دعوته وعبوسه لهم له حكم الصارف عن حضور دعوته كما ان للبشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمتنع ان يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قدرناه من العبوس ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من ان يكون له حكم الصارف وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي قد اسلفتموها ليست مبنية على مجرد العقل لانكم عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد بجميعها وكلامنا معكم انما هو فيما يقتضي من طريق العقل كون الامام اكثر ثوابا الا ان الامر وان كان على ما قاله من بناء دلالتنا على العبادة بالشرايع وتجويزنا في الاصل ان لا تقع العبادة بها فلم نضع الدلالة الا في موضعها لان قصدنا بها كان الى ان العقل يدل بعد العبادة بالشرايع على ان الامامة لا تكون الا للافضل بالاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في انه افضل مع انه مؤد للشرع الى السمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار معنا ولا تخلو في جميع من فارق مذهبنا ممن قال بامامة الفاضل والمفضول لان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له ومن قال ان الامام لا يكون الا الافضل انما يرجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى مجرى ذلك ولم يذهب قط الى ان فيما يقوم به الامام ما يقتضي كونه افضل فيثبت الكلام له من هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث منع في الفضل الذي حكيناه عنه وهل نورد حوصلة الدلالة على كون الامام افضل الى السمع او العقل لم يعول الا على ما بيناه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة ولو قيل الناس هذه

(في الهامش: لانه كل من كان حجة في الشرع يكون افضل)
(في الهامش: بل قالوا كون الامام افضل بالاجماع وفعل الصحابة)

الجملة التي اوضحناها ما الدليل على ان من شروط الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل العقل
على ان الامام لا ينفك منها كونه افضل بمعنى انه اكثر ثوابا لم نعتمد هذه الطريقة قال صاحب
الكتاب فان قالوا لانه يحل محل الرسول واذا وجب فيه ان يكون هو الافضل فكذلك القول في
الامام قيل لهم ومن اين ان ذلك واجب في الرسول عقلا فنقيسوا عليه الامام ومن قولنا ان الرسول
يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل وانما نرجع الى السمع في انه يكون
افضل العبد ان يصير رسولا ولولا السمع كنا نجوز ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من
يساويه في ذلك فيجب ان يكون هذه حالة الامام من جهة العقل ايضا يقال له قد ذكرنا
الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل من رعيته وهي متناولة للرسول ايضا ودالة على
وجوب كونه افضل من امته في جميع ما كان اماما لهم فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على
الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفضل تجمعهما وان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يحيد
عنه سلفك ويمتنعون من اطلاقه لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا ان يجوزوا كون الرسول
مفضولا قياسا على الامام فرقوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا
احدا منهم يقبل الالزام ويسوي بين الرسول والامام ولم نذكر هذا ونعيبه عليك على سبيل الرد فضلا
عليك في الحجة بل حجتنا هي المقدمة وانما اردنا ان نبين مفارقة هذا القول المذكور لما كان
يظهر من مذهب سلفك خصوصا قال صاحب الكتاب وبعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم
يجب في الامام لان الذي اوجب ذلك فيه كونه حجة فيما يؤديه فلا بد من ان يكون منزلته في الفضل
عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنه ويقع السكون الى ذلك وليس كذلك حال الامام
فلما اذا سويتم بينه وبين الرسول بل ما انكرتم ان يكون بالامير اشبه لانه انما يقوم بالاحكام
التي يقوم بها الامير والعامل والحاكم يقال له بامثال هذا الفرق الذي ذكرته كان
يفرق شيوخك بين الامام والرسول وقد بينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرائع
وانه اذا كان مؤديا لها وجب ان يكون افضل من رعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع
النفور وان حاله في باب الاداء مقاربة لحال جميع خلفائه فان كانت علتك في الرسول
صحيحة ففي الامام مثلها هذا اذا عملنا على نصرة دليل من كان حمل الامام على الرسول في

باب

باب الفضل فاذا لم نقل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا تتناول الامرين وتغني عن تكلف غيرها
قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يجز عندكم على الامة المعصية والخطا فيما اتفقت عليه لانها
تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به هو عم
قيل لهم انا لم نعلم صحة الاجماع عقلا فيكون لك بذلك التعلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا
على خطا وانما رجعنا في ذلك الى السمع فقل بمثله في الامام يقال له من طريف الامور وبدائعها
تجويزك على الامة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطا واعتذارك بان
ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا فكيف يمكن ان تكون الامة مؤدية عن الرسول عم وحافظة للشرع
وهي بهذه الصفة التي اجزتها عليها ام كيف يجوز ان يكل الله تعالى اليها اداء الشرع مع جواز
تضييعها له منها واي فرق بين ما اجزته وبين ان يكل الله تعالى في الاصل الاداء عنه جل اسمه الى
من يجوز عليه ما جاز على الامة واي علة يمكن ان تذكر في عصمة الرسول لاجل كونه مؤديا للشرع الينا
لا يمكن ان تنقل الى الامة اذا كانت مؤدية للشرع وهل يستقبل هذا الامر الا مكتبر وكيف
يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا تجري الحوالة في الامان من الخطا على الامة مع كونها مؤدية
للشرع على السمع مجرى الحوالة المتقدمة على السمع في كون الرسول افضل من امته لان الاول انما يجوز
ان يخفى ما يلزم عليه ويشتبه والثاني لا شبهة فيما يلزم عليه من تجويز مثل ما جاز على الامة على الانبياء
وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تعن بالرجوع الى السمع الا ما قررناه فيما سلف من كلامنا
من الرجوع الى الاجماع او ما يجري مجراه من الامور السمعية ولم ترد بذكر السمع الرجوع اليه فيما يقوم به
الامام ويتولاه لانك لو اردت ذلك لقلت في جواب السؤال ان كون الامام مؤديا عن الرسول
عم وقائما بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلا عندكم والعقل يجوز على مذهبكم وجود امام
غير مؤد لشرع ولا ناقل عن رسول وكلامنا انما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا ان مرادك
بالسمع ما قررناه وصح احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الامام حجة
في الشرائع ومؤديا لها الا انها غير مبنية على السمع الذي عنيته ومنعت من الرجوع اليه
قال صاحب الكتاب وقد ثبت من جهة السمع امرة عمرو بن العاص وخالد بن الوليد
على ابي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع من مثله في الامام يقال له قد تقدم في

نبيائه

كلامنا ان ولاية المفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمتنع ولو ثبت ان ابا
بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب
لم يمنع ذلك من ان يوليا عليهما في امر الحرب وسياسة الجيش وليس بمنكر ان يكون عمرو وخالد
افضل منهما فيما ذكرناه بل هذا هو الظاهر من احوالهما فان شجاعة خالد وتقدمه في معرفة الحرب
وتدبيرها مما لا اشكال فيه ودهاء عمرو ولطيف حيلته وخفاء مكايده ايضا معروف وقد
اجاب بعض اصحابنا عن هذا الكلام بان قال ليس بمنكر ان يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي
وليا فيها على ابي بكر وعمر افضل منهما فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا مانع وهذا جواب
صحيح وان كان الاول اقوى في النفس وابعد من الشغب **قال صاحب الكتاب** شبهة اخرى
لهم وربما سلكوا قريبا من هذه الطريقة فيقولون لا يجوز في العقل ان يجعل الامام ممن يجوز
ان يكون كافرا ومنافقا جاهلا بالله تعالى ملحدا زنديقا الى غير ذلك ومتى جوزتم ان
يكون اختياره الى الامة وهم لا يعلمون باطنه ادى الى ما ذكرناه فلا بد في اثباته من نص من
قبل الله تعالى الذي يعرف الباطن قال وهذا كالاول في انه غير واجب من جهة العقل كما لا يجب
مثله في الامراء والعمال والحكام وانما نقول في الرسول انه مأمون الباطن لكونه حجة
فيما يؤديه عن الله عز وجل على ما بيناه في باب النبوات **يقال له** هذا الاستدلال الذي حكيته
عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه وانما غيرت الالفاظ والعبارة والمعنى واحد لان الذي يؤمن
من كون الامام في باطنه على الصفات التي ذكرتها هو العصمة فمتى ثبتت فلا بد من ان يكون
مأمونا منه جميع ما ذكرته وانما تجوز هذه الامور عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام
في دليل العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة البواطن فقد
مضى ايضا حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة فاما اعتصامك في سلامة باطن الرسول بكونه
حجة فيما يؤديه فغير نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمتنع ان تثبت سلامة باطن الرسول بكونه
حجة فيما يؤديه وتثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة وانما يصح كلامك لو ثبت مع
ان العلة في سلامة باطن الرسول ما ذكرته ان لا علة تقتضي سلامة باطن احد غيرها ولم
تورد كلامك مورد الانفصال وعلى سبيل الفرق بين الرسول والامام لانك لم تلزم هاهنا

حمل الامام على الرسول بل اوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى ان الامام لا بد ان يكون سليم
الباطن وليس يطعن في هذا المذهب ذكرك علة عصمة الرسول لانه ليس بمنكر ان يكون ثم علة صحيحة
ومذهب صحيح في ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن صحيحا لعلة اخرى **قال صاحب الكتاب**
وبعد فلو وجب ان يقطع على ذلك لكان انما يجب لامر يرجع الى الامور التي يقوم بها لكي
لا يخطي فيها ولا يغلط وقد بينا ان ذلك غير واجب وانه ان اخطأ في ذلك لم يوجب خطأه ولان
ذلك لو وجب لوجب مثله في الامير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق بانه اوسع عملا لانه لا يعتبر بذلك
وبينا ان الامير في بعض الاحوال قد يكون اوسع عملا بان يكون الامام مقهورا مغلوبا دونه
يقال له ليس الامر كما توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكانت انما تجب لكي لا يخطي في
الامور التي يقوم بها بل الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوما وانما وجب كونه معصوما
لبعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام بسعة عمله فمما لا نعتمده ولا نرتضيه
على انك قد ظننت في سعة العمل خلاف المراد بهذه اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه
الاماكن التي لصاحب العمل ان يتصرف فيها ويدبر اهلها وليس بمنكر ان يحول بين صاحب العمل وعمله
حوائل تقطعه عن التصرف ولا يخرج بذلك العمل من ان يكون عملا له فالامام وان جاز ان يحول بعض
الظالمين بينه وبين كثير من اعماله ويقطعوه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس يخرج مع ذلك الاعمال
من ان تكون اعمالا له من حيث كان له التصرف فيها وتدبير اهلها **قال صاحب الكتاب** فان قالوا
اذا جوزتم عليه الغلط لم يصح ان تلزم طاعته والتأسي به لان طاعة العاصي تكون خطأ فكذلك
التأسي بالعاصي قيل لهم افليس كان يلزم اذا امر اميرا ان يوجب طاعته والتأسي به فيجب من ذلك القطع على
باطنه وادعاء كونه فاضلا لا يجوز ان يغير ويبدل فلا بد من القول بان ذلك غير واجب فيلزمهم
مثله في الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم قبحه لا يجب وانه بمنزلة الامام في الصلوة وبينا ان
وجوب التأسي به لا يمتنع وان كان عاصيا **يقال له** قد مضى الفرق بين الامام وبين خلفائه
من الامراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء والتأسي وبينا ان الذي يجب للائمة من الاقتداء
المخصوص لا يجب لاحد من رعيتهم فليس يلزم ما اوردته من عصمتهم فاما ما عطفت على عصمة الائمة فاما
التأسي بالعاصي مع كون المتأسي مطيعا او غير عاص فانه غير صحيح لان التأسي لا يصح الا مع وقوع

فعل المتاسي على الوجه الذي وقع عليه فعل المتاسى به واذا كان لا بدّ من اعتبار وجوه الافعال
لم يصحّ ان يكون المطيع متاسيا بالعاصي وما الاين الا يقوله من نصر هذا المذهب من انّ
المصطحبين في طريق واحد قد يكون احدهما متاسيا بصاحبه في سلوكه وان كان احدهما
ذاهبا الى البغي والآخر متوجها الى طاعة او مباح وقولهم انّ زيدا قد يتاسى بعمرو وان كان
احدهما اكله من حلّ والآخر اكله من حرام غير صحيح لانّ المعتبر في التاسي اذا كان بالوجوه التى
يقع عليها الافعال لم يكن الآكل من حلّ متاسيا باكل الحرام ولا الساعي في طاعة متاسيا
بالساعي الى البغي ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يكون كل فعل وافق ظاهره فعل آخر واقعا
من فاعله على جهة التاسي بالفاعل الآخر وهذا يوجب ان يكون الآخذ من غيره مالا على جهة
الغصب او القرض متاسيا بالمتقدم منه اخذ مثل مبلغ ذلك المال منه على جهة الزكوة او بعض
لانّ المعتبر عند من نحن في الردّ عليه انما هو بظاهر الفعل وقد اتفق ظاهر الفعلين اللذين
ذكرناهما في باب اخذ المال فيجب ان يثبت فيه معنى التاسي وهذا انما الاشبهة في بطلانه قال
صاحب الكتاب بعد ان ذكر طريقين في وجوب النص احدهما يعود الى معنى بعض ما تقدّم
والكلام عليها على ما مضى من كلامه والاخرى متعلقة بالاختيار والكلام في صفة
المختارين وعددهم واخّر الكلام فيها الى باب الكلام في الاختيار وشبهة اخرى لهم قالوا انّ
الامامة من اركان الدين فاذا لم يجز في اركان الدين ان يثبت الا بنصّ كالصلوة والزكوة والصيام
وما شاكلها وجب مثله في الامام وربما قووا ذلك بانّ وجه المصالح فيه يعمّ الكل كما انّ
التعبّد بالصلوة يعمّهم قال واعلم انه كان لا يمتنع عندنا في الصلوة والزكوة والصيام ان يكون
طريق التعبد بها الاجتهاد وانما يمتنع الان من ذلك لانّ الشرع بذلك ورد فيجب مثله في الامام
لانّ كلا مما يجوز العقل الا وان الشرع يقال له هذه الطريقة التى نحكيها لمن يصحّح
الاعتماد عليها الا بعد ان يبيّن علّة الجمع بين الامامة وما ذكره من الاركان واذا حقّقت العلّة
الجامعة بين الامرين لم يكن بدّ من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدّم من صفات الامام اما كونه
معصوما او فاضلا او ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه لانّ العلّة التى من
اجلها احلنا ثبوت الاركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على انّ جهة وجوبها ما

البيعة

البيعة

يعود

يعود بها علينا من المنافع في فعل الواجبات العقلية والامتناع من المقبحات وانّ اختيار ما
هذه صفته من جملة الافعال لا سبيل اليه فاذا احلنا اختيار الامام في القياس على اختيار هذه
العبادات احتجنا الى ان نبيّن في الامام صفة لا يمكن فيها الاجتهاد وصفاته التى هذه
سبيلها قد تقدّم الكلام فيها فامّا قولك في الصلوة والصيام انّ الاجتهاد فيها لا يمتنع ان
يجب عقلا فهذا انما بنيته على مذهبك في جواز الاجتهاد وصحّته وقد تقدّم طرف مما
يبطل ذلك ومن ارتكب في الصلوة وما اشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الامامة وهذه
الاركان واحدا وبطل ان يحمل احد الامرين على الآخر والالزام معه الى الموافقة على انّ
الصلوة والامامة مختصتان بصفتين ليس للاجتهاد فيهما مجال قال صاحب الكتاب
وبعد فانّ الصلوة انما وقع النص منه عم على صفتها ولذلك يجوز في كل صلوة معيّنة
ان تكون واقعة على وجه الغلط ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكانه عم بيّن صفتها
وشروطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه اصابة صفتها وشروطها
وكذلك نقول في الامام لانه لا يمتنع منه عليه السلم ان يبيّن صفته وشرطه ثم يلزم المكلف
على وجه يصيب الصفة والشرط فان كانت الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد
منهم كما انّ صفة الصلوة وشروطها اذا اجتمعت في افعال فهو مخيّر فيها فقد بان بما قدمناه
انا لو جعلنا الصلوة اصلا لما نقوله في الامامة لكان اقرب مما ذكروه يقال له انما
جاز ما ذكرته في الصلوة من حيث امكن المكلف ان يصيب صفتها وشروطها وتمييز صحيحها
من فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل ذلك فيه لانّ من صفاته ما لا يمكن ان
يتدرك بالاجتهاد وبالاختيار ولا سبيل للمكلف الى تمييزه ولو كانت جميع الصفات
للامام كصفات الصلوة في امكان اصابتها من جهة الاختيار لجوّزنا اختيار الامام على الوجه
الذي قدّرته في اختيار الصلوة ومدار الكلام على هذا الموضع فان امكن الخصوم ان يثبتوا
انه لا صفة للامام الا وللمكلفين سبيل الى اصابتها وتمييز المختص بها فقد صحّ مذهبهم في
جواز الاختيار وبطل مذهبنا في وجوب النص والتشاغل بعد ان يثبت لهم ما ذكرناه بغيره
لا معنى له فانه اذا لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شيء في باب النص وجوب ولا يضرّهم

واذا لم يثبت لهم هذا وكان الثابت ما ذهبنا اليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم
بها الا من جهة النص فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار كل ما تكلفه الخصوم بعد تصحيح
ما ذكرناه لا ينفعهم في ابطال وجوب النص ولا يضرنا في اثباته على ان الصلوة لا يمكن فيها الا
النص على الصفة دون العين لانها فعل المكلف ولها امثال في مقدوره فلا يتميز له
صحيحها من فاسدها الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص على عينه على وجه يتميز
من غيره فليس يجب ان يكون حكم الامام حكم الصلوة بل الواجب ان تكون الصلوة مشتبهة لو تعقلوا
للامام والاقتداء به في هذا الوجه من حيث رجع كل ذلك الى افعالنا فكما يجزي في الصلوة النص
على صفتها وشروطها ويجعل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلف فكذلك يجزي ان ينص
للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ويفوض اختيار ما له تلك
الصفة الى اجتهاده فان قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم يمكن في
الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلوة وان امكن
في الامام النص على العين ولم يمكن في الصلوة قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف
حكم الصلوة والامام في هذا الباب وان الذي اوجب النص على الصفة دون العين في الصلوة
غير حاصل في الامام والذي يمنع من ان نجوز في الامام ما جوزناه في الصلوة وان كان
ممكنا خلافه في الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا تتميز
للمكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكره يقتضي دخول الاختيار في جميع
العبادات والاحكام على التاويل الذي تاولته لانه لا شيء من العبادات الا وحكمه حكم
الصلوة في تناول النص لصفته دون عينه وتفويض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاد
المكلف وهذا يؤدي الى بطلان قول جميع المتكلمين والفقهاء ان العبادات الشرعية
تنقسم قسمين قسم منصوص عليه واخر موكول الى الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التي
حكيتموها من قبل ان في الاحكام ما وقع النص على صفته وشرطه كالصلوة فجعل من باب
النص وفيها ما لم يحصل نص على صفته فجعل من باب الاجتهاد قلنا لك هذا يخالف اصلك
في الاجتهاد لان احكام الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النص على صفته من صلوة وغيرها

لان

لان من مذهبك ان الصفة التي اذا تعلق ظن المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف
قد قيل له اذا ظننت شبه بعض الفروع ببعض الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما
يلزمه من الاحكام كما كان ما اوردته نصا على صفة ما يلزمه من صلوة وغيرها فيجب على موجب
قولك ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تاويل انها منصوص على صفاتها
او تكون باسرها من باب الاختيار على تاويل ان المكلف مأمور باختيار ما له الصفة التي
تناولها النص من جملة افعاله ويبطل انقسامها الى قسمين **قال صاحب الكتاب** وبعد
فقد ثبت ان الشرع قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة ففيها ما عينه وفيها
ما خير المكلف فيه كالكفارات وفيها ما فوضه الى الاجتهاد كالنفقات وقيم المتلفات و
جزاء الصيد الى غير ذلك وكل ذلك من باب الدين فما الذي يمنع في الامامة من ان يكون طريقها
الاجتهاد والاختيار كالكفارات والاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى غير ذلك ٥
يقال له ليس يمنع في الامامة عقلا ان يجري النص عليها مجرى النص على الكفارات لان النص لما
تناول الكفارات الثلث على سبيل التخيير علمنا ان صلاحنا متعلق بالجميع وان لكل واحدة منها
صفة الوجوب وانا مخيرون بين الثلث فمتى فعلنا احديهن سقط عنا ما وراءها ومثل
هذا جائز في الامامة من جهة العقل لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على امامة نفسين او
ثلاثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد منهم وما يحصل لنا من اللطف في الدين والمصلحة بالائتمام
به والانقياد له ويخيرنا في الاقتداء بكل واحد من الثلاثة فمتى اقتدينا باحدهم في بعض الافعال
سقط عنا الانقياد لغيره والاقتداء به في ذلك الفعل وليس لك ان تقول انما الزمت ان يكون
طريق الامامة الاختيار بمعنى ان يكلف اختيار الامام لان هذا اذا اردته ليس بمشبه لامر الكفارات
لانا لم نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من عرض الافعال ليكون كفارة بل نص لنا على افعال
ثلاثة باعيانها واعلمنا ان المصلحة فيها وخيرنا بين فعل كل واحد والاخرين فقياس ذلك
ان ينص لنا على ائمة ويخيرنا بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان يكلف اختيار الامام في الاصل
وانما الزمت دخول الاختيار والتخيير في الامامة قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الزمته ٥
مطابقا لها فاما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة فانما ساغ من حيث امكن المكلف

وجود طريقه وكانت عليه امارات لايحة وقد بيّنا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى
اصابتها من جهة الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة ففارق حكم الامامة جميع ما ذكر
قال صاحب الكتاب وانما اتى القوم في ادعاء النص من جهة العقل من الوجوه التي قدمناها
وهو زعمهم ان الامام حجة الله تعالى في الزمان كالرسول وانه يجب ان يكون معصوما فيما فوض
اليه فتعلقوا بذلك للحاجة انه لابد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في
ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الامام وفيما
جعل اليه وقد بيّنا من قبل ان قائلا لو قال في الامام انه يجب ان يكون خالق الانام لكنا
نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا وبينه عن الامامة يقال له فقد عرفت
بان الامام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا اليه وكان فيما انما نذهب الحاجة القيم به والمتولي
له لوجبت ابانته بالنص او المعجز وبطل اختياره وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة
ما نذهب اليه في صفاته وما يقوم به مما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه فقد وجب باقرارك
النص على الامام او ابانته بالمعجز وبطل اختياره ولهذا قلنا قبل هذا الفصل ان
التشاغل في وجوب النص او ابطاله يجب ان يكون بالكلام في صفات الامام وهل في جملتها
ما لا يستدرك الا من جهة النص ام لا على انا نقول لك انما اتيت واتى من ذهب الى هذا المذهب
في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادكم ان الامام يجري مجرى الوكيل والوصي و
الشاهد وان اتباعه والائتمام به غير واجبين وان الذي يجب من الاقتداء به مما يجب في امام
الصلوة ومن جرى مجراه فلما تقدم بانزالكم هذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النص
عليه ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صح انه يجري مجرى من ذكرتموه كما ان قائلا لو قال في الامام انه
كالاجير او العبد لكنا نوافقه في ان قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شيء من تعظيمه وتبجيله و
لجاز ان يكون اختياره مردودا الى الجهال من الامة فضلا عن العلماء فصل في ابطال
ما دفع به ثبوت النص وورود السمع به الذي نذهب اليه ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع
بالامامة بعده ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف وينقسم النص الى قسمين عندنا في الاصل
احدهما يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والاخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل

والقول

والقول فهو ما دلت عليه افعاله ع واقواله المبينة لامير المؤمنين من جميع الامة الدالة على استحقاقه فيه
من التعظيم والاجلال والاختصاص ما لم يكن حاصلا لغيره كمواخاته ص له بنفسه وانكاحه سيدة
نساء العالمين ابنته صلى الله عليه واله وعليها وانه لم يول عليه احدا من الصحابة ولا ندبه لامر او
بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه وانه لم ينقم عليه مع طول الصحبة وتراخي المدة شيئا
ولا انكر منه فعلا ولا استبطأه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجه منه ص الى جماعة من اصحابه
من العتب اما تصريحا او تلويحا وقوله ص علي مني وانا منه وعلي مع الحق والحق مع علي واللهم ائتني باحب
خلقك اليك الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو
وذكر جميعها يطول وانما شهدت هذه الافعال والاقوال باستحقاقه ع الامامة ونبهت على
انه اولى بمقام الرسول ص من قبل انها اذا دلت على الفضل العظيم والاختصاص الشديد فقد كشفت
عن قوة الاسباب الى اشرف الولايات لان من كان ابهر فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم
واقرب وسيلة الى التعظيم ولان العادة فيمن يرشح لشريف الولايات ويؤهل لعظيمها ان يصنع
به وينبه عليه ببعض ما قصصناه وقد قال قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما كانت آكد
من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التأويلات لا
يحتملها الفعل واما النص بالقول دون الفعل فينقسم الى قسمين احدهما ما علم سامعوه من الرسول ص
مراده منه باضطرار وان كنا الان نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في
ظاهره ولفظه التصريح بالامامة والخلافة وتسميه اصحابنا النص الجلي كقوله ع سلموا على علي
بامرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا والضرب الاخر لا نقطع على ان
سامعيه من الرسول ص علموا النص بالامامة منه باضطرار ولا يمتنع عندنا ان يكونوا علموه
استدلالا من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحتمل ان يكون المراد به او لا يحتمل فاما نحن فلا نعلم
ثبوته والمراد به الا استدلالا كقوله ع انت مني بمنزلة هارون من موسى ومن كنت مولاه فعلي
مولاه وهذا الضرب من النص هو الذي تسميه اصحابنا النص الخفي ثم النص بالقول ينقسم قسمة
اخرى الى ضربين فضرب منه تفرد بنقله الشيعة الامامية خاصة وان كان بعض من لم يفطن
لما عليه فيه من اصحاب الحديث قد روى شيئا منها وهو النص الموسوم بالجلي والضرب الاخر

يأكل معي من هذا الطائر
القسم
اضطرارا
الا انه لا نبي بعدي
مما

رواه الشيعي والناصبي وتلقاه بالقبول جميع الامة على اختلافها ولم يدفعه منهم احد يحفل بدفعه او
يعد مثله خلافا وان كانوا قد اختلفوا في تأويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم
بالخفي الذي ذكرناه ثانيا ونحن الآن نشرع في الدلالة على النص الجلي الذي تفرد اصحابنا بنقله
وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كان مقصورا عليه فاما النصوص الباقية فيجيء الكلام في
تأويلها وابطال ما خرج المخالفون فيها فيما بعد بعون الله والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرنا
ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون خبرها
دلالة وموصلة الى العلم بالمخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة
للنص على امير المؤمنين عم اما شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة مخبرها فثلثة
احدها ان تنتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق الكذب على الخبر الواحد منها والشرط
الآخر ان يعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ او ما يقوم مقامه والشرط الثالث ان
يكون اللبس والشبهة زائلين عما اخبرت عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا
واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم ان
الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وبه
يقطع على انه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تتكامل لها هذه الشروط فان قال قائل
بينوا تأثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها يخل بالعلم
بصحته ووجودها يحصل الطريق الى العلم ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها وما الطريق
اليه قيل له اما تأثير الشروط المذكورة فبين لان الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل معه
عند بلوغه الكذب عن المخبر المخصوص اتفاقا لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما
ان الواحد والاثنين اذا اخبرا عن امر لم نأمن في خبرهما ان يكونا كاذبين من حيث كان ما ذكرناه
من اتفاق الكذب غير مأمون فيهما وكذلك متى لم نعلم انها لم تتواطأ او حصل منها ما
يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان
بالتواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا مما يجمع على الكذب
الا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن دياناتهم ومذاهبهم

جرح

التي اعتقدوها بالشبهات او بما يجري مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبروا مع كثرتهم بالكذب على
سبيل الشبهة وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا فكما
انهم اذا علموه صدقا جاز ان يخبروا عنه مع الكثرة من غير تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يدعوهم
الى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه عليها لان المعتبر
فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ولهذا يجوز ان يختاروا الكذب على الصدق
في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المضار اذا اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق
فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة
كما يصح دخولها في غير المشاهد كالديانات وما اشبهها من الاعتقادات فقد يصح دخولها في المشاهد على
بعض الوجوه ولهذا ابطلنا نقل اليهود والنصارى في صلب عيسى عم ونقول ان نقلهم لو اتصل بالمخبر
عنه مع استيفاء جميع اسلافهم للشروط الحاصلة في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لم يمكن
ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع الالتباس لان المصلوب لا بد ان تتغير حليته وتتنكر
صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ويبعد عن الناظرين معين ايضا على دخول الشبهة ولان
اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم به معرفة مستحكمة لانه لم يكن مخالطا لهم ولا مكاثرا ومن هذه صورته
لا يمتنع ان تشتبه الحال فيه بغيره وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد
الانبياء وان كان غير جائز في احوال اخر وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة واللبس فلهذا ذكرناها وان كانت
كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في المخبر عنه مشاهدا كان او غير مشاهد وانما
شرطنا في الجماعات المتوسطة عن المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا
كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عمن خبرت عنه وان كان الخبر في الاصل باطلا وليس يصح ان يعلم كون الخبر في
الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي يخبرنا وله الخبر الا بان تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين
ومن هيهنا لم نلتفت الى اخبار اليهود عن تأبيد الشرع ولا اخبارهم واخبار النصارى من صلب المسيح عم
من حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يمتنع ان يؤمن فيه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط
التي وصفناها يقتضي كون الخبر صدقا من حيث كان خبر الجماعة الموصوفة لم يخل من ان يكون صدقا او كذبا
وكان وقوع كذبا لا بد ان يكون اما اتفاقا او للتواطؤ او للشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان

مكابرا

يكون صدقا لانه لا يمكن ان يقال ان كونه كذبا يقتضي الاجتماع عليه ولا يحتاج الى احد الاقسام التي
ذكرتموها كما تقولون في الصدق لانا سنبين عن بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا الحكم
واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق بالعادات ولا شي اجلى
مما استند اليها اما انتفاء الكذب عن الخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من
الجماعة وان حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين ولهذا يجوز ان يخبر احد من حضر الجامع
يوم الجمعة بان الامام سها فنكس على راسه من المنبر وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع
بذلك الا للتواطؤ وما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ
بامتناع وقوع تصرف مخصوص ولباس متغير واكل شي واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون
لهم سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم من استحالة ان يخبر الواحد والجماعة عن الامور الكثيرة فيقع
خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلم ايضا من استحالة وقوع الكتابة المنتظمة او
الصنعة المحكمة من الجماعة ومن جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق وان كان كل واحد منها
يجوز ان يقع منه كتابة الحرف والحرفين وكل الذي ذكروه صحيح وليس منزلة العلم باستحالة وقوع
الكذب بالاتفاق من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبة ولا اخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر
بل منزلة هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات واحدة وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف
والايضاح والا فالكل على حد واحد وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيز الضرورة ووقوعه عند
ضروب من الاختبار للعادة لانه غير ممتنع في العلوم الضرورية ان تقع عند تقدم اختبار او غيره
كالعلم بالصنايع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس وليس لاحد ان يقول اذا جاز
ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان تخبر بالكذب على هذا الوجه واي فرق
بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة ان الصدق يجري في العادة
مجرى ما حصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا داع اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان
الكذب لا بد في فعله من امر زايد وسبب جامع ولصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة ان يخبر اهل بلد
كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ وما يقوم مقامه وجاز ان يخبروا بذلك وهم
صادقون مع ارتفاع التواطؤ فاما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ انما

الاجتماع هو لا من الرواة واتفاقهم على التعمد على الكذب

ان

ان يكونوا واقعا بالملاقاة والمشافهة او بالمكاتبة والمراسلة ومتى تكررت هذه الامور فيه تجري
العادة بل الغالب تكررها الا ان الجماعات الكثيرة العدد لا يتم بينها ما نعمل عليه ونجمع على الاخبار
به من اول وهلة وبايسر سبب وما هذه حاله لا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم
في المعرفة به حتى يؤدي عند عدم ظهوره الى وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة
واجب في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من خالطها على قلة عددها لا بد ان يقف على ذلك ان
وقع منها واذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن عدده من الجماعات قليل فهو في العدد الكثير اوجب على ان
الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة ونقطع على فقده لانا نعلم
ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يواطئوا اهل خراسان لا باجتماع ومشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة
واما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وما جرى مجراه فلا بد ايضا
من ظهورها ووقوف الناس عليها لانه ليس يجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان الا ما كان
له ظهورا شديدا او ما يبلغ في الظهور وهذا المبلغ لا بد ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة به حاصلة
وجب القطع على انتفائه فاما ما به يعلم زوال الشبهة واللبس عما خبرت عنه الجماعة فهو ان الشبهة انما
تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما
تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة
ويقع الالتباس في بعض الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان المشاهد للشي من بعد ربما اشتبه
عليه امره حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يصيب مشاهد السراب فاعتقد انه ماء وكذلك قد يسمع الكلام
من بعد فيشتبه على السامع الا انا نفرق بين احوال المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة
فيه وما لا يصح ان يعترض فيه شبهة فمتى كان الخبر مشاهدا ولكل الحال الذي لا تدخل الشبهة في مثلها وتكاملت
شروطه الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم بما يرجع
الى العادة ايضا لانا قد علمنا ان الاقوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم تكن كذلك لا بد ان يعرف ذلك
من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدئ فيه بعينه والرجال الذين ابتدعوا وتولوا اظهارها وحكم
الاخبار التي تروى فروعها ويرجع نقلها الى احاد او جماعة قليلة العدد هذا الحكم ولا بد
فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بالتي شيعتها وفرقها بينها اجرت العادة

يجب

جميع

المذكورة

بل عن بعض طوائفهم مما لا يصح ان يذهب عنه عاقل خالطهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ
لو وقع منهم بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن بد من ظهوره لان العادة جارية بظهور
ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لا سيما مع تتبع مخالفيهم
الشديد مذاهبهم وتطلب عثراتهم وكذلك ما يجمع على الفعل او القول من اكراه السلطان وتخويفه
ولو كان اتفق لهم لوجب ظهوره من اخره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان
وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من حال السلاطين الذين نفذ امرهم ونهيهم
تمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل الخوف منهم على الاخبار ويلجئ اليها دفع النص وبلوغ الغاية
في قصد معتقده وذاويه فاسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل
النص لا في نقله وفي حصول العلم بعدد ولادة الى زمن بعينه وقع فيه التواطؤ على النص وجوب
ظهوره لو كان وافتقاد لا له على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدناهم يذكرون انهم
وجدوا اسلافهم ومن فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل
النقل بالنبي ص انه نص على امير المؤمنين ع بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة
نقلوها منها قوله ص سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله ع مشيرا اليه ع واخذا بيده هذا خليفتي
فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله ع في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام
مشهور قال في اخره ايكم يبايعني ويوازرني على ما جئت به الروايات يكن اخي ووصيي وخليفتي من
بعدي فلم يقم اليه ع احد من الجماعة سوى امير المؤمنين ع فليس يخلون فيما نقلوه من احد امرين اما ان
يكونوا كاذبين او صادقين فان كانوا كاذبين وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض وانه لا
يجري مجرى الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او الشبهة
او الاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلاثة عن خبرهم ان نقطع على صدقهم لانه لا منزلة
في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم وبينا ايضا
استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لانه معلوم من حالهم
ضرورة عند اختبارها وانما المشتبه غيره مما سنوضحه فاما الشبهة والالتباس فمعلوم
ايضا ان هذين مرتفعان لانهم لم يخبروا عن امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول

فيما نقلوه

في المذاهب والاقوال الحادثة بعد ان كانت مفقودة والقوية بعد الضعف كما علمناه من حال الخوارج
والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم ممن احدث مقالة ثم تقدم حتى فرق اهل الاخبار بين زمان
حدوث اقوالهم والزمان التي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم
وانتشرت في الجماعات والاحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل وهذا في باب يجري
في وجوب الظهور مجرى ما توجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات وقد قيل ان احدنا
يعلم بان استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل للشروط ان ينقل الينا الجماعة التي تلينا انها
اخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها وان تلك الجماعة اخبرتها بانها اخذت ايضا
الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالمخبر عنه وهذا اوجه لان العلم بحال الجماعة
في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري يحصل لكل من خالطهم واختبر العادة
في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت الجماعة التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا
ثبوت الشروط فيهم وجب ان يكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها
في انه لا يكون الا صدقا مجرى نفس الخبر الذي نقلته الجماعة فكما لا يجوز ان يكون كاذبة فيما
نقلته ذلك عن غيرها وسمعته منه فكذلك لا يجوز ان يكون كاذبة فيما خبرت به من صفته
لان الامرين جميعا يرجعان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعترض فيه الشبهة وهذا يبطل قول
من اعترض هذا الوجه بان قال القائم غالطون فيما خبروا به من صفة الجماعة ومتوهمون ما
لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو امر غير
منضبط ولا منحصر ومن اي وجه يعلم الجماعة التي تلينا مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة
والعدد لانا لم نعتمد على ما ظنه من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان من
نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة
على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا نقصانه فان قالوا دلوا على ثبوت الشروط
التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما وجدتم في ذلك الاشبهة فان الشيعة في هذه الازمان
قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم بالضرورة انه لا يجوز
عليهم التواطؤ والاتفاق على الكذب عن الخبر الواحد وانتفاء ذلك عن الجماعات من الشيعة في
وقتنا

نقل عن الجماعة

الشبهة عليهم بل جحدوا عن امر مدرك بعلم ضرورة وليس يصح ايضا التباسه بغيره لانهم عارفون بالنبي
وامير المؤمنين عليه السلام معرفة تزيل الشك ويحيل ان يكونوا اعتقدوا في القائل او المقول فيه خلاف الحق ولم
يكن القول المسموع من بعد فيجوز ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه واذا كانت جميع اسباب الشبهة
واللبس ومظانه مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان ندل على حصول ما شرطناه
في اسلاف الشيعة تحصيله في اخلافهم ويعلم ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما احدهما ان خبر
النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولدوه واحدثوا الاحتجاج به
بعد ان لم يكن معروفا ونشروه في الجماعات لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه
ويشترك كل من كانت له معرفة بالاخبار واختلاط باهلها في العلم به ولكان الزمان الذي ظهر
فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ادعوا ادعوه بعد ان لم يدعوا معلومين
باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على الوجه الذي وجب في الفرق الناشية والمذاهب الحادثة
التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر اشارة
من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم واعيانهم واقتصارهم
على التظني والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلاف وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة
اوجب منه في نقل سائر الفرق لانه لم تمتحن فرقة ولا بلي اهل مذهب بما بليت به الشيعة من التتبع
والقصد وظهور كلفة اهل الخلاف وحيازة لانا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلمت فيه الشيعة من الخوف
ولزوم التقية ولا خلا الاغراض فيها من قصد السلطان وعصبيته وميله وانحرافه وهذا الى
كثرة ما جرى بيننا وبين خصومنا من الخوض في النص على مر الدهر واجتماع جماعة مخالفيها في
الطعن عليه والتماس ابطاله وتطلب ما يدحضه وبعض هذه الامور يكشف السرائر ويظهر الضمائر و
لا يلبث معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان حدوثه ان يعرف حتى لا يشتبه فيه اثنان ولا يلتوي
لسانان وليس ما وقع من ذوي العزة والتمكن وقوة السلطان وكثرة الاعوان فيما حكيناه بظهور
امثاله في العادات يخفى ويكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة قد تظاهر عليها
المفترقون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة بعين منصف علم
صحة قولنا والوجه الآخر انا وجدنا من بلينا منهم والشروط التي اعتبرناها حاصلة بغير

شرطناه

ابدعوا

واجتماعه

المفترقون

شل

تخلل فيهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص وتلقوه عمن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم
لا بد ان يكونوا صادقين لان تجويز الكذب عليهم في صفة من اخذ والخبر عنه كتجويزه في سماع الخبر
لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى علم الضرورة فاذا ثبتت الجملة التي قدمناها فقد
وضح كون خبر النص صدقا ووجب المصير اليه والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا ونقلكم له
متصلا ووقوعه في الاصل ظاهرا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوع نص
النبي ص على الكعبة قبلة وعلى صيام شهر رمضان وما اشبههما من اركان العبادة الظاهرة ويجري
في وجوب حصول العلم به مجرى تامير عمر زيد بن حارثة وخالد بن الوليد الى غير ذلك من ولاته وقضاته
وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل
وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والمخبر عنه صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى
كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع الشك لانا وان كنا عالمين بمساواة النص
لما ذكرتم في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما
قصصتموه لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان وتامير فلان وفلان مما لم يدع احدا
ما نسيا ولا استقبلوا الى كتمانه داع ولا انعقدت رياسة على ابطاله ولا قوبل راويه في اصله
او فرعه بالتكذيب ولقي بالتبديع بل تسلم له جميع الناس عالمهم وجاهلهم مليهم وذميهم فانتهج
لذلك طريق العلم به وارتفع كل شيء يشك به وليس هذه حال النص فان جميع ما عددناه اتفق
فيه وعرض في اصوله وفروعه وفي اتفاق بعضه ما يقتضي الريب وتطرق الشبهة ويمنع من مساواة
ما اجمع على تسليمه وتصديق راويه مما قدمناه ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع
الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم فرضه او لزوم الحجة به على ما ظنه
خصومنا انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوعه والنص عليه
ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة والطهارة و
صفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على احكامها على حد علمنا
بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا اضطرارا بما نعدد من احوال النبي ص الظاهرة
كتامير امرائه وحجته وهجرته وغزواته المشهورة فلما كان العلم اضطرارا بهذه الامور عاما لا طريق

ان

فيه

ع

الشرعية

للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بجملة العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها الخاصة فقد
تنازعه اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل فرقة تمسك
في ذلك بطريقة ترى ان الحجة هدية اليها وان الشبهة صرفت مخالفيه عنها بطل ان يكون ما
اشترك في وقوع النص او عموم الفرض او لزوم الحجة يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك
ثم ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص على تفرد
جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها الا انه لا سبيل الى امتثالها الا بعد بيان احكامها
وكيفية فعلها فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب بيان احكامها الا ان تقارع
احد البيانين مخل بالامتثال ولان كثيرا من احكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه بل المرجع
في العلم به الى النصوص ولا يمكنه ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا
فنقل على اختلافه ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكرناه متفقا لان هذا
لا يمكن ان يقال في جميع ما اختلف فيه وانما يذكر في الاذان فان اذان مؤذنيه ثم وقع
مختلفا وان ذكر في غيره فلا بد ان يكون مما طريقه التخيير او مما يسوغ فيه اختلاف العمل
وكل ذلك غير دافع للكلام لان هذه الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل على وجه واحد
فالاعتراض بما الزم للعموم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا الاباحة او تخيير او غيرهما
فليس هذا اولا في كل ما عارضنا به ويكفي ان يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكروه في ان
معارضتنا تكون متوجهة ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام ايضا لازما لانا
نقول لكان يجب ان يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما
ذكر مما وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر بيان الحكم ويكون متفقا وبين ان يظهر ويكون
مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب ان يكون عالمين
بوقوع الاذان مثنى ووقوعه مفردا وبانه قطع السارق من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع
الاختلاف فيه وكان مرجعا الى النص على حد علمنا بوجوب الاذان في الجملة وبنصه على الكعبة
وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الاخر في
انتفائها عنه دلالة على صحة قولنا او لو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة

من ان الاحكام التي اشرتم اليها ووقع اختلاف الناس فيها لم يكن من الرسول ع نص فيها ولا
توقيف عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساد ما تقدم
لكان معنى كلامنا هذا ايضا مبطلا له لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا حدوثه على
عهد النبي ع وانه قد كان منه عليه واله السلام فيه فعل مخصوص كعلمنا بانه ع قد كان يتطهر في كثير من
الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ويؤذن لهم في اليوم وفي
الليلة خمس دفعات اذا كان ظاهرا او قد قطع ع بعض السراق فسبيل الاجتهاد مجال في تفصيل
احكام العبادات وجملة وجوهها بالنا لا نعلم صفة فعله ع لما ذكرناه من طهارة وصلوة و
اذان وقطع وكيف قد ذهب الانه عن نقل ذلك على وجه انه كان لم ينقل او كيف ذهب عن
علم ان كان نقل والاجرى علمنا بصفة طهارته وصلوته وما عددناه من افعاله مجرى علمنا
بنصه في الجملة على الصلوة والطهور وكذا وكذا وليس لاحد ان يقول ان ما فعله النبي ع مما ذكرتموه
وروي عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به وانما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز
خلاف ما فعله لتاويل ايات او لطرق من الاستدلال لانه لم يصح عندهم ان الرسول ع حظر
ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما صح عندهم صفة ما فعله منها ولان وقوع العلم
بفعله على بعض الصفات انما يدل على صواب اتباعه في تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى
على جواز ايقاعه على وجه اخر والذي وردت به الروايات في طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح
جميع الراس لا بعضه وفي القطع انه قطع السارق من الرسغ وليس يخالف في هذا عنه ع من خالف
في جواز المسح على الرجلين وبعض الراس وقطع السارق من الاصابع او المنكر على الوجه الذي ذكرنا
لان هذا من قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في المسح لجميع الراس من الشيعة وفي
غسل الرجلين بدلا من مسحهما او خالف منهم في قطع السارق ومن الخوارج لا يصحح الرواية عن النبي
ع بخلاف مذهبه ولا يسلم انه ع فعل شيئا من ذلك الا على الوجه الذي ذهب هو اليه دون مخالفيه
وكيف يتوهم عاقل هذا وهو يعلم ان الشيعة تبدع من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان
غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما ولا صلوة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن
مسح جميع راسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا به وعندهم ان النبي ص لم يستعمل قط في رجليه

الا المسح دون الغسل ولا قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه وبعد فلو جاز ان يكون ما
بذلك ظاهرة عن النبي ص مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون
النص صحيحا والخبر به حقا مع خلاف من خالف فيه واي شيء قيل في خلاف الشيعة من قذف لهم
بالمكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص وكان
لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم
ذلك بالشبهة كيف امكن ان تدخل الشبهة علينا في ذلك ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة
والاعلام صفته وصورته وموضع قطعه للسارق كما قد علمنا الشرع نقضا وقطعا وان جاز
ان يختلف هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص ساير ما ذكروه من تامير الامراء والنص
على الكعبة وغيرهما وليس له ان يقول ان النص من النبي ص وان كان واقعا على احكام ما ذكر
من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع منه ذلك ظاهرا بحضرة جميع اصحابه بل اختص
بيانه عنه لهذه الاحكام احادا وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون
ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا ولزوم العمل
بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي ص فلا بد ان يقع بيانها في الاصل على حد
ينقطع به العذر للحاضرين والغائبين ومن شهد عصره ص ومن لم يلحق بعصره ممن ياتي
بعد لان التكليف عام في كل هولاء ولم نوجب وقوع بيانه عنها لما ذكرناه بحضرة جميع الامة او
اكثرهم بل الذي نوجبه ان يقع على وجه يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان
اختص بحضور بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في
النص لانا لا نذهب الى ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع النص الذي نسميه الجلي الذي علم حاله
ومراده منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه وقع بمشهد ممن يقوم الحجة بنقله فان
لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من العبادات على حد حصوله لوجوبها
ولزوم العبادة بها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب
وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع
بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة بهم من جماعتهم وليس له ان يقول

ان

ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها
الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضروب من الاعذار واذا الزمنا كم
عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فعارضتكم بما
ذكرتموه من احكام العبادات غير لازمة لان خصوص ما ذكر من العبادات وسقوطها في بعض الاحوال
بالعذر غير مدفوع الا انه عام من وجه اخر لان الصلوة والطهارة من العموم ما ليس للزكوة و
الحج والجهاد فليس فيها الا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الاضافات والعلم بالنص قد يدخله
الخصوص على وجه من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه عن الحد الذي يتوصل به
الى معرفته ولو لم يدخله الخصوص جملة وخالف ساير العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجها
ايضا لانه كان يجب ان يعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات وكيفيتهما
جميع من عم فرضهما ولزمه العمل بهما حتى يشترك جميع من وجب عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع
من بيان الرسول ص فيهما وصفة فعله لهما كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبهما وقد علمنا
خلاف هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات ومن لم
تلزمه لان من سقط عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لعذر فانه يعلم وجوبهما في العبادات
عليه من دين الرسول ص على حد علمه بساير الامور الظاهرة ولم يخرجه سقوط فرضهما عنه عن عموم
علمهما له وهذا يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا الباب
عموم الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا لانا نقول له اذا
كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما لكل من لزمه فعلهما ومن لم يلزمه
فالا عم العلم بوجوه هذه العبادات ايضا واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما عم العلم
بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة ان من
سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذرا
في الاخلال بالعلم قلنا فقد لحق اذا العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على
الامام وبطل فرقكم بين العلم بها وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ونحن لم نعارض
الا بوجوب العلم لا بوجوب العمل فاذا وقع الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان سقط

امتنا

العقل

بصفات

العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص علينا فان قيل ان اكثر ما تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم
بالنص على حد وقوعه بالامور الظاهرة التي الزمناكم وجوب مساواتها لو كان حقا اسبابا
مبنية على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه الجمهور ولهج رواته بالتكذيب ورمي
بالتضليل وانعقدت الرياسات على ابطاله الى ساير ما قدمتموه في صدر كلامكم وهذا
غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص وكيف يصح ان تجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به قلنا
قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة جوابنا من الاسباب المانعة من حصول
العلم بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم مسلم وانما الخلاف في كونه سببا مانعا لان
العلم بالنص ومخالفة بوقوع العلم به على الحد المذكور او في وقوعه على جهة الصواب او الوجوب لانه لا
خلاف في ان العمل بعد الرسول ص وقع من اكثر الامة بخلاف النص والرياسة المنعقدة لمن
له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وابطاله وان من ادعاه واظهر الذين بر في
الاحوال عند التمكن من اظهاره كان مكذبا مجبها بصدقه واحد ويكذبه الف وانه لم ينفق
من وقوع النص الى زماننا هذا او وقت واحد سلمت الامة فيه او امسكت عن تكذيب راويه
او كان المسلم او المماسك اكثر من المكذب المنازع ونحن نعلم انه لم ينفق فيما عورضنا به
من العلم بالنص على الكعبة وما جرى مجريها شيء مما ذكرناه بل الحاصل فيه عكس هذه الامور
واضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصل والفرع وليس يمكن
احد ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف فيه لان وقوع العمل بخلاف النص لا
ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا احد ممن اختلط باهل الاخبار ومن الخارجين عن الملة
ومخالفوا الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة
وانهم ما فعلوا من العمل بخلافه الا الواجب الذي لهم ان يفعلوه وهذا زيادة على قول
الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر الاكثر لما صح عندها من
اعتقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة ايضا معترف
بان من ادعى النص واظهر القول به في جميع الازمان كان مكذبا مرميا بالبدعة ومخالفة
الجماعة وان كان يقول ان التكذيب له والتكذيب واقع موقعه فكانه لا خلاف في

حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا وواجبا او على جهة الخطا والقبح وليس لهم
ان يقولوا ان الذي قد ذكرتموه من عمل الامة بخلاف النص واظهارهم ما يقتضي ابطاله دال على عدم
النص لانه لو كان حقا لما جاز ان تعمل الامة بخلافه لان هذا عدول عن السؤال الذي اجبنا عنه وانما
وقع الجواب عن قولهم لو كان النص حقا لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها واذا تبينا
الفرق بين الامرين وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان يعدلوا الى سؤال اخر لم يتضمن ما سالوا
عنه وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله
ثم يقال للقوم ما بال العلم بان النبي ص لم ينص على امير المؤمنين ع بالامامة وكذب من ادعاه لك غير
حاصل على حد حصول العلم بانه لم ينص بالامامة على ابي هريرة والمغيرة بن شعبة وانه لم ينص على قبلة
تخالف جهة الكعبة وصوم شهر اخر غير شهر رمضان وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة
لم يعم جميع من عمه العلم بنفي الامور التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة
واذا جاز ان ينتفي النص عن امرين فيعلم انتفاؤه عن احدهما قوم دون قوم وعلى حد دون حد ولا
يعم العلم بانتفائه جميع من عمه العلم بانتفاء الاخر جاز ايضا ان يقع النص على امرين فيعم العلم باحدهما
ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جعلتم كون العلم بانتفاء النص
على امير المؤمنين ع مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لساوى
العلم به ساير ما وقع النص عليه فانفصلوا ممن جعل كون ما ندعي من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم
بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلا على
صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان ساير ما انتفى النص عنه فان قالوا
ليس يجب اذا كان النص الذي يدعيه الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد
واحد لان هذا غير واجب فيما لم يكن وان كان واجبا فيما كان ووقع من النصوص قلنا لهم انفصلوا
ممن عكس القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي تدعيه الشيعة حقا ان يعلم كل احد علم النص على غيره
من الامور الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن فان قالوا
نحن نقول العلم بانتفاء النص الذي تدعونه كالعلم بانتفاء النص على ابي هريرة بالامامة وساير ما عددتموه
وحال الغرض في احدهما كالحال في الاخر قيل لهم اذا بلغتم الى هذا الحد بلغنا معكم الى المثل وقلنا

لكم ان العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه وبحث من دفعه
كالعلم بالنص على الكعبة وتامير زيد وخالد على المؤمنين وحال من ادعى خلافه او دفعه كحال من ادعى
خلاف النص على الكعبة او دفع النص عليها فان قالوا كيف يقال هذا فيما يخالف فيه امثالنا
قبل الجم وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه امثالنا وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع
ما ذكرتم مع علمكم بتدين اكثرنا بمذهبه ضرورة وتقربهم باعتقاده الى ربه عز وجل وهذه
المعارضة لا تخلص منها للقوم الدافعين للنص المعتمدين على ما تضمنه السؤال وربما سالوا
فقالوا لو كان الخبر متواترا بالنص لوقع العلم الضروري به لكل من سمعه لان الخبر اذا ورد من كثرة
لها الشروط التي تدعونها فلا بد من وقوع العلم الضروري عنده والجواب عن السؤال المتقدم
الذي شرحناه واحكمناه هو جواب عن هذا السؤال لان معناهما متشابه وان كان يحتاج عند
ذكر الضرورة على هذا الوجه الى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا يحتاج اليه فيما تقدم و
نحن نوفيه عند النقض على صاحب الكتاب فقد تعلق به ويجب ايضا عما يسالون عنه
مثل قولهم لو كان النص حقا لما كتمته الامة واظهرت خلافه وطالب به امير المؤمنين ع ونازع
القوم فيه ولما دخل في الشورى ولا فعل كذا او مثل قولهم اي فرق بين ادعائكم النص و
دعوى البكرية والعباسية النص على صاحبيهما الى غير ذلك من شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب
منها طرفا نحن نجيب عنه عند الانتهاء اليه ونستوفي ذكر ما اخل به من زيادة مؤثرة واذ قد
انتهى ما اردنا تقديمه من الكلام في النص فنحن نعود الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل
النقض عليه **قال صاحب الكتاب** بعد ان ذكر الخلاف في النص وما يمكن ان يتعلق به
قول مدعيه من ضرورة او اكتساب والذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده ع فيه باضطرار
ان ذلك لو كان ثابتا لكان كل من علم صحة نبوته ع يعلم ذلك حتى لا يصح ان يشك فيه من يشك في ذلك
انه لما كان العلم بوجوب الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك ضروريا على الحد الذي
ذكرناه لم يجز ان يشك فيه احد يعلم نبوته ع حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك او في شيء منه
دلالة الكفر وتكذيب الرسول ع ولو كان الامر كذلك لوجب ان نعلم هذا النص ولا نشك فيه
وكذلك ساير اهل القبلة بل كان يجب ان لا يشك في ذلك من يعتقد صحة نبوته وان لم يعلمها

مثل — عن جميعنا — منه

لان ذلك يمتنع في الاعتقاد وان كان امتناعه في العلم اقوى وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول
ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف ذلك لانا نعرف باضطرار خلافه وذلك من انفسنا بل نعلمه
من حالنا انا نعتقد خلافه في ذلك ولانه قد ثبت ان الجمع العظيم لا يجوز ان يجحدوا ما يعلمونه او
يظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في باب المعارف **قال الله** قد بينا في صدر كلامنا
ما نذهب اليه في النص وذكرنا ان طريق العلم بالمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول ع هو الاستدلال
دون الاضطرار وان كان من سمعه منه ع مضطرا الى مراده وليس ينقطع في شيء من الاخبار على
حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وساير ما ذكرتم
وبالبلدان ايضا واقعا عن ضرب من الاستدلال قريب والا يكون من فعل الله تعالى فينا وان كان
لا انشك في مقارنة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك فيه لغيره من العلوم بخبر
الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب ان يكون
دلالة على انه من فعل الله تعالى ولنا في هذا الباب اعني في هل العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري
ام لا نظر فاما العلم بالنص فلا نطول بما فيه لان العلم به الان من طريق الاستدلال والاكتساب على
انا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا لك ان العلم بالبلدان وما ماثلها ضروري لامكان ان
نقول لك بم تدفع ان يكون ايجاب الصلوة والصوم وما ذكرته من العبادات انما علمه كل من علم صحة
نبوته اضطرارا او لم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب وركب في وقت من الاوقات
وان يكون خبر النص مما يصح ان يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى
الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بساير ما عددت
وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عندك
من فعل الله ومتعلقا بالعادة جاز ان تجري العادة فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب من
الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز ان يفعله عند خبر عدد دون
عدد وعند خبر المضطرين الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول لو كان المعتبر في وجوب
العلم الضروري بخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع علم في شيء من خبر الاخبار لان
السمنية تكذب بالجميع لانا نقول لك انما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء

به و — كنا والشبهات — وجود

ونحن فلم نر منهم قط وانما نسمع بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري
بتكذيب الواحد والاثنين بل بتكذيب الجماعات وتكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة
جوزنا ما ذكرناه فيه ولم يستنكر وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم
لم يخل التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة فان كان عنها لم تخل المعرفة من ان
تكون اذا المحصل عن مشاهدة واقعة لهذا الخبر او بغيره مما جرى مجراه فان كانت عنها لم
عن هذا الخبر او عما جرى مجراه فقد صح ان تعلم صحة الخبر وان لم يقع تصديق متقدم واذا
جاز هذا فيهم جاز في غيرهم واستغنى عن تقدم التصديق لانا نقول لك انا لم نجعل التصديق
شرطا في وقوع العلم الضروري وانما الزمناك ان يكون التكذيب يعني تكذيب الجماعة بالخبر مانعا
من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححا لوجوده فتشاغلك بالتصديق
لا معنى له فاما ما تعلل عن نفسك واصحابك العلم بالنص فصحيح وليس ذلك مما نعيبه عليك غافل
عن نفسه فان قلت انما كلامي على من اوجب العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع
الاضطرار الى صحته ولم يثبت مانعا من العلم به قلنا لك فكلامك اذا على مذهب لا يذهب اليه
عاقل فانا لا نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد على من
ادعى عليه او على اصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا الى ذكره لانا لا ندعي عليهم ذلك ومتى
قالوا بعد ذلك لان التواتر لا يشترط عندنا وانما نعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا
نفس الاصل الذي تكلمنا عليه لانا انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا
من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري وانه ليس بطريق الى الاستدلال واوضحنا
القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله في العلم بالنص وانه واقع الان من جهة
الاضطرار وقولك ان كلامي على من قال بالاضطرار ان اردت به من يدعي الاضطرار على
الكل ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد قلنا ان هذا ليس بمذهب لعاقل في النص وان اردت
به انه مما يعلم باضطرار وان جاز ثبوت مانع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك فيه
ما لا انفصال لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر يوجب العلم الضروري فما وجدناك
بينت ذلك بشيء في الموضع الذي اشرت اليه من كتابك ولم تزل عولت الا على ان خبر الجماعات

اذا انتهى الحد يمكن معه ان يستدل على صدقهم فلا بد من وقوع العلم الضروري عند خبرهم
هذه دعوى منك لا برهان عليها ولنا ان نقول لك هذا من اين قلته وما انكرت من ان يجري
الله تعالى العادة بان يفعل العلم الضروري عند خبرهم وان امكن الاستدلال به على صدقهم او ليس
قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع لا يمتنع ان يستدل بخبر الجماعة على
صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى العادة
بان يفعل عنده العلم الضروري ولو لم يقل ما حكيته ابو هاشم لكان القياس يقتضيه قال
صاحب الكتاب فان قيل انا ندعي هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الاخبار وازال
عن قلبه الشبهة ولم يسبق الى اعتقاد فاسد فاما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له العلم ولهذا
لم يحصل الاضطرار لطوائف الشيعة ولا يحصل للمخالفين قيل له اذا كان ذلك هو الحجة
وقد اقررتم انه لا يحصل للمخالفين فيجب ان يكونوا في اوسع العذر في مخالفتكم وان لا يلحقهم الذم
بذلك فان قالوا انما نذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين عن شبهة قيل لهم يجب ان لا يلحق
من شك في ذلك ويتوقف الذم ويكون معذورا في ذلك وذلك ينقض اسلامهم في الامامة لانهم يجعلونها
من اعظم اركان الدين واصلا لسائر الشرائع يقال له قد بينا انا لا ندعي العلم الضروري في
النص لا لانفسنا ولا على مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نتكلم على
ما الزمك دون ما نذهب اليه ونعتقده حقا اما الدعاء في ان يكون المخالف لنا في اوسع العذر
اذا لم يعرف النص ضرورة فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لانا انما الزمناك ان يرتفع العلم
الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم الذين منعوا انفسهم منه وهم مع كونهم مانعين من
وقوعه متمكنون من ازالة المنع والخروج عما ارتفع من اجله العلم الضروري بالنص من الشبهة او السبق
الى الاعتقاد ولو شاؤا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا
معذورين وهل اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد سبق الى
اعتقاد فاسد اما تقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من
هذه حاله غير معذور وان كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد
الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته

فكذلك حال من لم يتبع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا لهم من وجه اخر وهو انهم
وان كانوا كالمنافين انفسهم من العلم الضروري قادرون على اصابة العلم الاستدلالي بان ينظروا
في احوال الجماعة المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين واذا كان هذا طريقا الى العلم وهم
متمكنون منه صار في عدمهم وتوجه الذم اليهم وليس يجب ذمهم من حيث اعتقدوا امامة
غير امير المؤمنين ع بالشبهة حسب ما سالت عنه نفسك وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم اليهم
من اجله الا انه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال بالنص لانه كان يجب لو توقفوا
وشكوا ولم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم وقد بينا انه لاحق لهم من الوجهين الذين
قدمناهما وهو ايضا لاحق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في امامة من ليس بامام قال
صاحب الكتاب على ان هذه الطريقة توجب عليهم ان يجوزوا في سائر ما يعلم من دينه
ضرورة ان يختص به قوم دون قوم وان اشترك الكل في معرفة نبوته وبطلان ذلك
يبين فساده ولا يجوز ان يمنع مثل هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم الضروري يزيل الشبهة
ولان الشبهة انما تصح في طرق الادلة وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك ايضا السبق
الى الاعتقاد بل يجب ان يزول الاعتقاد كما نقوله في سائر الضروريات وانما نجوز الشبهة في الضروريات
على جهة الجملة بان تشتبه على العالم التفصيل كما نقوله في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد
تشتبه عليه ما هو ظلم فيعتقده حسنا يقال له قد كان يجوز ان تشتبه سائر ما ذكرته
من المعلوم من دينه مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى فيه ما جرى في النص
من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك العلم يزيل الشبهة فلا اشكال في انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه
لا بد ان يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعهما شرطا في حصوله كالمانع ورددناه الى العادة
ولم نقل ان الشبهة تقع في الضرورة فتقول لنا انها تختص الادلة بل لا يمتنع ان يسبق قوم لشبهة
او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا ان ارتفاع
التكذيب به واعتقاد بطلانه شرط في تحققه ووقوعه وقولك يجب ان يزول الاعتقاد به كالاول فانه
لو وقع لزال به والذي الزمناك ان لا يقع اذا كانت الحال هذه قال صاحب الكتاب وعلى
هذا الوجه يجوز ان تشتبه على احدنا نبوة نبينا ص فلا يكون عالما بصحة هذه الامور فاما مع علمه

بحجة نبوته فغير جائز فيما يعلم من دينه باضطرار ويبين ذلك ان كل ما هذه حاله من الشرع فالتكليف
فيه عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة ومن يسلك هذه الطريقة
يجعل الامام حجة في الزمان كالرسول ويقول من لم يعرف الامام فهو كافر ويروي ان من مات وهو لا
يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يشمل الضرورة للكل او ان يقال من لم يحصل عارفا
بذلك فليس مكلفا اصلا او ليس مكلفا للامامة ومعرفتها كما يقوله اهل المعارف في سائر الديانات
ولو جاز لهم ان يقولوا ان طائفتهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر ما ذكرناه ولكان
يجوز لليهود ان يقولوا انتم تعرفون انه لا نبي بعد النبي ص وان ذلك من دينه دوننا الى غير ذلك من نظائره
فقد بينا ان طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة اذا كنا نسمع من الاخبار كما يسمعون ونخالط
بهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا يقال له اما دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا
يجوز مع العلم بالنبوة فهي الدعوى المتقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز اشتباه جميع
ما ذكرته على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض في النص فاما تعجبك من اختصاص العلم مع
كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان التكليف
لهم عاما من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري وان جاز ان يكون في الكل من اخرج نفسه من
شرط حصول العلم الموجب انه يعلم ضرورة ولا وجب انه يكون معذورا او لا خارجا عن تكليف العبادة
بالامامة لانه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود في دعواهم العلم بنفي
النبوة عن انفسهم فنحن نعلم ضرورة انهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا
يخالفون في كون الخبر صدقا وما علم من دينه ع مبتدأ حقا ويجرونه مما يعلمونه من نفي النبوة بعده
مجرى ما يعلمونه من شرايعه الظاهرة وما دعا اليه واوجبه فان العلم بجميع ذلك حاصل وان كان كون
ما اوجبه واجبا في الحقيقة وما نفاه منتفيا فيه الخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في نفي
النبوة الى الرد والتكذيب لجاز ان لا يعلموه وان فقدت حالهم اخرى غير التي نعلمهم عليها فانا الان
نجوزه عليهم نحن نجوزه اذا اختلفت الحال ولو انتهت الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فانهم لا
يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه وقولك ان طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي
وقع الخلاف فيها فلم زعمت انه لا شرط الا المخالطة ولم دفعت ان يكون شرطنا ايضا لا بد منه

اذا

منفيا

الاضطرار

قطع الشبهة وعدم سبق [illegible] الفاسدة

فيا نبه قال صاحب الكتاب وبعد فان لم يقع لنا العلم مع وقوع علمهم لم يخل حالنا من وجهين
اما ان لا نتكلف في الامامة شيئا او نتكلف فان لم نتكلف فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس
ذلك بقول لاحد وان كلفنا ذلك وغير جائز ان نتكلف ما قد تعذر طريقه علينا فيجب ان نكون
مصيبين فيما نعتقد في الامامة اذا بينا الطريق فيه وهذا خروج عن الاجماع لانه يوجب ان
الحق في الامامة في المذاهب المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لامير المؤمنين ع وان كان طريقه
الاضطرار ففيه طرق سواه تدل على صحته فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما
عداها قيل لهم اما الكلام على من زعم ان هذا طريقه وحكم بذلك فيه فقد بان فساده ونحن
نتكلم من بعد على سائر الطرق يقال له قد اعلمناك ان التكليف لا يجب سقوطه وان كان العلم
الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لان السبيل الى العلم قائمة والحجة من الوجهين اللذين اشرنا
اليهما وقولك كلامي على من زعم ان هذا طريقه غير لازم ايضا لان من يذهب الى ان الطريقة في
النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم
لانه عنده متمكن من ازالة ما منع من حصول العلم الذي الان نقول كلامي على من نفى العلم من جهة
الدليل واثبته ضروريا وقضى بان من لم يحصل له العلم الشبهة او غيرها غير متمكن من معارفه ما لا يقع
من اجله العلم فهذا انما لا يجوز ان يكون مذهب عاقل من مخالفيك فوجه كلامك اليه لان المعلوم
انهم يذهبون الى ان مخالفهم في الامامة مكلف مع الحجة عليه خلاف الحق وليس منهم من يقول ه
تكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته وان لم يكن كلامك هذا على مذهب متقرر وانما هو
بحسب ما توجبه القسمة فقد كان يجب ان لا تطنب في هذا الاطناب وتردد هذا الترديد وتحمل
العناية بالرد على مخالفيك على المذهب المستقر لهم دون ما لا يصح ان يذهبوا اليه قال صاحب
الكتاب وبعد فان هذه الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الامة حتى ان الصلاح ان يعلم الامامة
من هذا الوجه فكذلك سائر الامة لانه لا اختلاف ان مصالح الامة في مثل ذلك لا تختلف كما لا تختلف
في الشرائع لان طريق اثبات الشرع قد يكون كالشرع في كونه يختص الصلاح فيه بوجه منه دون وجه
يقال له العلم الضروري وان كان مصلحة لسائر الامة فغير ممتنع ان يكون مصلحة بشرط ان لا يسبق
المكلف له اعتقاد باطل كما لم يمتنع عندكم في كون العلم مصلحة ان يتعلق بشرط وجود عدد

ان

مع الخلاف للحق

مخصوص على ما نقوله مخصوص متى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل
فيهم العلم الضروري ويجوز ان كان مصلحة لهم ومتى لم يخلوا من ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة
لهم اذا فعلوا ما انهم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ويجري هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلاة
مصلحة للمحدث والمتوضئ معا وان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ولا يخرج
من ان يكون مصلحة له من حيث لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة
التي هي شرطها على ان المصالح قد تترتب ويدخلها الابدال على بعض الوجوه الا ترى ان من
لزمه الصلوة وكان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة فان من مصلحته ان يصلي متوضيا
فلو اراقه وضيعه حتى صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحته اداء
الصلوة على الوجه الاول بل قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته متيمما
هي المصلحة فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي ما منع من حصول العلم له
لجاز ان تنتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم بل طالبا به من هذا
الوجه وملوما على اقتراف ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرناه في المتيمم في
الطهارة قال صاحب الكتاب فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه عليه السلام نص على
امير المؤمنين ع بالامامة على هذا الوجه فاضطر به الخلق الى المعرفة بامامته ثم تغير ذلك بتغير النقل
لاغراض مختلفة للناقلين وللغصب دخل في الدين في قلوب المخالفين واستمر هذا النقل بطائفتنا فحصل
لنا العلم باضطرار ولم يستمر في طائفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم
قيل له ان كانت الحجة بهذه الطريقة تقوم فالغير على انه لم تنقل الينا يجب ان يكونوا معذورين لان خلاف
العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول العذر وبعد فان من
خالفهم يخالطهم ويسمع منهم اخبارهم فكيف يصح ان لا تقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف
يصح ان تقوم الحجة بذلك على من يدخل في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف
من اولادهم ولا تقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق بذلك في الامامة وبين من تعلق من
اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدي الى غير ذلك يقال له الصحيح في هذا السؤال
ان يقال لك ان الاضطرار حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص بقوم [illegible] العلم

اثنا

به الأشياء لأن وإذا أوردنا السؤال على ما رتبناه لا على ما قررناه فلا بد أن يقال في تحصيل
العلم بالاضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لما تقدم لكم من الشبهة وهذه
الصفة وإنما أوجبنا هذه الزيادة لأنه محال أن يجب العلم الضروري للشيعة بنقل أسلافهم
ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسماع وحصول سائر الشرائط وليس يجب أن لا يقع العلم الضروري
للأخلاف إلا بنقل أسلافهم دون نقل مخالفيهم بل يجب أن يقع عند الخبر الذي عندنا مثله يجب
العلم سواء كنا على خلاف الناقل أو موافقته فأما العدد فقد بينا ارتفاع الحاجة عنه
لأن الخبر وإن لم تنقله أسلافهم فقد نقله أسلافنا فالحجة قائمة به على الكل فلو لم يسبق
المخالفون إلى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة أو غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم وإذا
فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فأما قولك كيف يجوز أن لا تقوم الحجة
علينا وتقوم على من يدخل في مذهبهم وينقطع إلى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من أولادهم
فإن أردت بالحجة العلم الضروري فإنما لم يحصل لمخالف الشيعة على حد حصوله لهم للوجه الذي
تقدم ونجوز على أن ليس كل من نشأ من أولادهم يحصل له هذا العلم لأنه ربما سبق إلى الاعتقاد
الذي سبق إليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالف في الجهل وإن أردت بالحجة ما يلزم
من التكليف فالحجة قائمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف الفاقد للعلم من مفارقة
ما امتنع منه مثل ما يلزم غيره فقولك على هذا الوجه كيف جاز أن يقوم الحجة على هؤلاء دون هؤلاء
غلط بين فأما تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه في نقل المعجزات والتحدي فغير مشبه لمسألتنا لأنا
لا ندعي على اليهود في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطرار وإنما احتججنا عليهم بها بطريقة
الاستدلال فأما التحدي الذي نثبته ونعلق الحجة به فاليهود لا تنكره ولا أحد من العقلاء ممن
سمع الأخبار وإنما ينكرون أن يكون النبي تحدى بالقرآن العرب على معنى تقريعهم بما ظهر عنهم بالعجز
وقصد محافلهم ومجالسهم للاحتجاج عليهم إلى غير ذلك من التفصيل الذي وردت به الكثير من
الروايات والأخبار وهذا إنما يمكن أن يكونوا غير مضطرين إليه وخلافهم فيه غير مؤثر لأنه يثبت
بالدليل ولو لم يكن إلى إثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل أحد
من أنه عم جعل القرآن علما على نبوته وحجة في صدقه وواردا عليه من جهة الملائكة رسله

مفارقة

تعالى

تعالى كافيا في الحجة ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته وظهرت مكابرته وإن كان
في المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال
هو مذكور في الكتب **قال صاحب الكتاب** على أن في شيوخنا من عارضهم في ذلك بإمامة
أبي بكر وقال جوزوا صحة ما قاله البكرية من النص الجلي عليه وإن كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه
ومتى قالوا إن هذه الطائفة إنها قليلة قيل لهم في طائفتكم مثله لأن شيوخنا ادعوا أن أول
من ادعى النص على هذا الوجه عددهم عدد قليل وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي وأبو عيسى الوراق
وقبلهم هشام بن الحكم على الخلاف في الرواية عنه فمن يدعي النص من طائفتهم على هذا الوجه دون
من يدعي النص من البكرية وغيرهم ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية بأن لسلفهم
خلقا كثيرا أو طائفة عظيمة وليس كذلك حال البكرية لأن المعارضة في ذلك إنما تقع على
أصل النقل وذلك مما يعتبر من تقدم دون من تأخر فكثرتهم كقلتهم في ذلك **يقال له**
الذي يدل على فساد النص على أبي بكر وبعد المعارضة لمدعيه وجوه منها أنا نجد هذا المذهب
خاصا في جماعة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وإنما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة
المقالات وأضافوها في الأصل إلى جماعة قليلة العدد معلوم حدوثها وكيفية ابتداعها
لمقالتها كما حكوا في جملة المقالات قول الشذاذ والأغفال من ذوي النحل المبتدعة والمقالات
المعلوم سبق الإجماع إلى خلافها ثم إنا لا نجد في وقتنا هذا من يعتقده أو أخبرنا عنه منهم
إلا الواحد والاثنين ولعل أحدنا يمضي عليه عمره لا يعرف فيه بكريا بعينه ولو كان إلى إحصاء من
ذهب إلى هذه المقالة في العراق كله وما والاه وجاوره من البلدان سبيل لما بلغ عددهم
خمسين إنسانا وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود إلا الإشارة والتنبيه فالاعتراض بمن
وصفنا حاله وادعاؤنا ما للشيعة مع تفرقها في البلاد ومع اتساعها وهي في الآفاق
وإنه لا يخلو كل بلد من أحد منهم بل كل قرية بل كل محلة من جماعة كثيرة منهم هذا إلى ما نعلمه من
غلبتهم على كثير من كور البلاد حتى إن مخالفهم في تلك المواطن يكون شاذا مغمورا وإلى ما
نعلمه من كثرة العلماء منهم والمتكلمين والفقهاء والرواة وممن صنف الكتب وانتحى الرجال وناظر
الخصوم واستفرغ في الأحكام في نهاية البعد والمعول عليه في غاية الظلم وليس لأحد أن يقول

والتنبيه

كيف يجب ان تضعفوا هذه المقالة واصحاب الحديث واكثرهم داخلون فيها لان هذا القول غفلة
من قائليه وتكثر في المذهب بمن هو خارج عن جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد
الرسول صلى الله عليه وآله ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب فرجملتهم الى النص على
ابي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا
يتدين به من جملة اصحاب الحديث ويلحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها و
قلة عددها فالتكثير باهل الحديث لا وجه له ومنها ان الذي يرويه هذه الفرقة ويحتج به
للنص على ابي بكر لا في صريحه ولا في فحواه نص على امامته هذا على ان جميعه كله اخبار احاد ولو سلم لراويه
ولم ينازع في صحته لما امكن المعتمد عليه ان يتبين فيه وجها للنص في الامامة وذلك مثل
تعلقهم بالصلوة وتقديمه فيها وبما يروونه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وان
الخلافة بعدي ثلثون وقد ذكر في غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلانها ولانها ليس
على نص بامامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة تدعي النص الصريح الذي لا احتمال
عليه وما تدعيه من النصوص التي يمكن ان تدخل الشبهة فيها وفي تاويلها فقد تبينوا كيفية
دلالتها على النص وبطلان ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك في مواضعه وكل هذا
غير موجود في البكرية ومنها ظهور اقوال وافعال ممن ادعى النص عليه وعن غيره ينافي النص
ويبطل قول مدعيه مثل احتجاج ابي بكر على الانصار لما نازعت في الامر وراموا صرفه عنها
بقوله الائمة من قريش وعدوله عن ذكر النص وقد علمنا ان النص لو كان حقا كما تدعيه البكرية
لما جاز من ابي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجج ان لا يحتج به ويذكر الانصار اسماعهم ان كانوا
سهوا عنه او تنوه او اظهروا تناسيه او يفيدهم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا
كما افادهم حصر الائمة في قريش ولم يسمعوا الا من جهته فيقبله من يقبله منهم حسن ظن به ونحن نعلم
ان الاحتجاج بالنص في ذلك المقام اولى واحرى لان الاحتجاج به يتضمن حظر ما رامته الانصار في
الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الحال الامامة ويتضمن ايضا
تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها وليس لاحد ان يحمل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر انه من
جهة ان فيه اخراجا للكل من عدا قريشا من الامامة وليس مثله في ذكر النص على ابي بكر لانه وان كان

ليس

ادعوا

عليه

كذلك

كذلك فهي الاحتجاج بغير النص اخلال بتعيين موضع الامامة الذي عينه الرسول صلى الله عليه وآله واوجب على من اشار
اليه باستحقاقه القيام بهذا والذب عنه فلا اقل من ان يحتج في ادعائه وامرائه على سمع الحاضرين
واذا لم يبلغ الانصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من الاخلال ولم يدع ايضا الانصار
على ذكر النص لما ذكروه وسلمناه تبرعا فالواجب ان يجمع بين الامرين في الاحتجاج ليكون اخذ الحجة
باطرافها ومزيلا للشبهة في انه ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا الازم لكم من قبل ان
امير المؤمنين عليه السلام مع انه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه
عنه في ذلك الموطن ولا في غيره من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم في هذا
الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين عليه السلام اولا لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه و
بينهم في الامامة تحاج ولا اختصام وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعذر امير
المؤمنين عليه السلام اذا قيل له لم لم تحضر وتخاصم القوم وتنازعهم ظاهر لانه عليه السلام راى من اقدام القوم
على الامر واطراحهم العمل فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم اليه والاستئثار له ما ايسه
من الانتفاع بالحجة وقوي في نفسه عليه السلام ما تعقبه المحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا
هذا الى ما كان متشاغلا به من امر رسول الله صلى الله عليه وآله وانه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه ونقله
الى حفرته حتى اتصل به تمام الامر ووقوع العقد وانتظام البيعة وليس هذا ولا بعضه في ابي بكر لانه
لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كانت عليه من القوم
تقية لانه كان في حيز المهاجرين الذين كانت لهم القدرة والتقدم ومنهم الاعلام ثم انحاز اليه اكثر من
الانصار فكل اسباب الخوف والاحتشام عنه زائلة لا سيما وعند جماعة من مخالفينا ان القوم لما اتوا
السقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامامة ليعقدوها له ولم يكن حضورهم
لما يدعيه الشيعة من ازالة الامر عن مستحقه والعدول به عن وجهه واي عذر لمن لم يذكر من حاله في
الانصاف وطلب الحق هذه بعقد الرسول صلى الله عليه وآله ونصه عليه في هذا الوضع من ان يحتاج الى زيادة في
كشفه فاما المانع لامير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الاول مع انه كان في
تلك الحال قد ازداد شدة واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامة
المتقدمين وبطلان النص على غيرهما وان حضورهم انما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف

للعهد

امر

يصح ان يحتج على مثل هولاء بالنص الذي لا شبهة فيه ان الاحتجاج به تظليم المتقدمين وتضليل للكل
ممن دان بامامتهما وامتثل حدودهما وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان منه صلوات الله عليه في ذلك
لظهوره ومما يدل من اقواله على بطلان النص عليه قوله مشيرا الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة
بايعوا اي الرجلين شئتم وليس هذا قول من لزمه فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه قد
عرض هذا القول بعقد رسول الله صلعم المحل وامره المورد وليس يجوز هذا عند مخالفينا على ابي بكر
جملة ولا عندنا فيما يختص به ويرجع اليه وقوله في خلافته لجماعة الناس اقيلوني اقيلوني
وليس يجوز ان يستقيل الامر من لم يعقده ولا تولاه من جهته وقوله عند وفاته وددت اني كنت
سالت رسول الله صلعم عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازعه اهله وهذا قول صريح في ابطال النص عليه و
يدل ايضا على ذلك قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
وليس يصح ان يوصف ما قد عقده الرسول صلعم ونص فيه بانه فلتة وقول عمر ايضا عند حضرة الوفاة ان استخلف
فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله صلعم ومثل
هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابي بكر ولو فعله لحضرة المسلمين لما جاز ان يسكتوا
عن رده لو كان النص حقا وقوله لابي عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما لك في
الاسلام فهة غيرها لان النص على ابي بكر لو كان حقا لكان عمر به اعلم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو
الى العمل بخلافه ولا يحسن من ابي عبيدة ايضا ما روي عنه من الجواب لان المروي ما لك في الاسلام فهة
غيرها فقول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابي بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على
ابي بكر لو كان حقا في الجواب اولى واشبه بالحال ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع
العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بما كان منه من النص على عمر وبما وقع من نص عمر
على اصحاب الشورى الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة وفي علمنا بفارقة ما يدعى من النص على ابي
بكر لما عددناه دليل على انتفائه وان كان واجبا وقوع العلم به على الحد الذي نعتناه من حيث كانت
جميع الاسباب الموجبة لحصول ما يدعيه الشيعة من النص على امير المومنين عليه السلام بعينه وجميع ما
يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه حاصلة لان الرياسة بعد الرسول صلعم لم تنعقد
وفيه حصلت ولم يكن بعد استقرارها امامه من اصحابه خلوف عليه ولا رغبة له تمنع استمراره ولا

المسلمين — على ابي بكر — عنه — بنبأ — عنه

على هذا الحد وتليها من الولايات ما كانت كالمرتبة عليها والمشيدة لها فلا سبب يقتضي خفاء
النص عليه وانكتامه لانه لو ارتفعت فيما يقتضي الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة و
قامت دواعي الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان لا يدعي النص لو كان له حقيقة
ابو بكر لنفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه ويقول لمن قصد الى ان يعقد الامامة له ويتوحيها
من طريق الاختيار لا حاجة بي الى اختياركم لي اماما وقد اختارني الرسول لكم ورضيني للتقدم
عليكم وكيف يجوز ان يعدل مع سلامة الحال وزوال كل سبب للخوف والتقية عما ذكرناه وفي ابنا
عن ذلك تضييع لما لزمه واغفال التنبيه للقوم على موضع النص عليه واقل الاحوال ان يكون الامساك
موهما لارتفاع النص وموقع الشبهة وكيف يجوز ايضا اذا لم يدع ذلك هو لنفسه ان لا يدعيه
له احد في طول ايامه وايام عمر التي تجري مجرى امامة ابي بكر ولا يذكره ذاكر ونحن نعلم يقينا ان الرؤساء
وذوي السلطان ولما الكبر للامر والنهي والرفع والوضع يتقرب اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم
وان كان باطلا وتصنع لهم الاخبار وتوضع لهم المدائح واذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز
ان يعلموا فضيلة تجري مجرى النص بالامامة فلا يذكرونها ولا يشيدون بها ولا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا
اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول لم جعلتم حصول الامر في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا لظهور
النص وهو بالضد مما ذكرتموه لانه وان كان انعقد له فانما انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف
يكون حصول ضد الشيء سببا لظهوره وذلك ان الامر وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض
فيه اوضح دلالة على بطلان النص لان وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم
يجز ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولم يثبت
نقل [illegible] الامر اليها والاستبداد به فلا بد من امتثالهم النص لو كانت له حقيقة والعمل عليه
دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف الرسول لمجرد الاثم غير متهمين
بقصد المنصوص عليه فقد عقدوا له واجتمعوا معه وناضلوا من خالفه حتى استوسق له الامر وانتظم
فلم يبق في عدولهم عن ذكر النص واقامته مع ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا
قصدوا خلاف الرسول الذي وقع النص منه وليس القوم عند مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة
ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن ابي بكر واذا كنا قد دللنا فيما تقدم على ان الامام لا

كالمبنية — استوثق — امتثاله

بد من ان يكون معصوما وجب نفي الامامة عمن علمنا انتفاء العصمة عنه ووجب علينا القضاء ببطلان
النص عليه لان النص من الرسول لا يجوز ان يقع على من لا يصلح ان يكون اماما ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية
وادعى ان نقلهم مساو لنقلنا باي شيء تفصل من عارضك وجماعة فيما تدعيه من نقل المعجزات
التي ظهرت على يد الرسول واعلامه وبين ما نقل الحلاجية والباطنية اصحاب ابان والخطابية
اصحاب ابي الخطاب ونقل المانوية والمجوس لما تدعيه من معجزات اصحابهم وجعل كل شيء تدعيه في تمييز
نقل المسلمين حاصلا في نقل هذه الفرق وهذا مما لا يمكن الانفصال عنه والاشارة الى فرق معتمد
فيه الا بما يمكن الشيعة ان تفصل به وتجعله فرقا بينها وبين البكرية في النقل ومن شك في ذلك
فليتعاط العلم بتخريج قولنا فاما قول صاحب الكتاب ومتى قالوا في هذه الطائفة يعني البكرية انها
قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لان شيوخنا قالوا كيت وكيت فقد بينا ان من يدعي النص من
البكرية لا يجوز ان يتوهم عاقل مساواتهم في هذه الازمان لعشر عشر من فرق الامامية بل لاهل محلة
منهم فضلا عن ان يقال ان حالهم كحالهم ومن دفع الضرورة الى ان يسوي بين من يدعي النص على امير المؤمنين
وبين من يدعيه على ابي بكر في هذه الازمان كانت صورته معروفة اللهم الا ان يدعي في اصل نقل
الشيعة القلة وذو القلة مساواة البكرية في ذلك وهذا اذا ادعى كان اقرب من الاول وقد بينا
فيما سلف ان اول الشيعة في نقل النص واخريهم سواء بما لا حاجة بنا الى تكريره فاما قوله ان
اول من تجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى وهشام بن الحكم فاقد منه بطلا على انه لو كان
ما ادعاه حقا لوجب ان يقع لنا العلم ولكل من سمع الاخبار وخالط اهلها من ملي وذمي و
شيعي وناصبي بان ادعاء النص لم يتقدم من هولاء المذكورين وانه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع
الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك قول الجهمية والنجارية الى سائر الفرق
التي نشات واحدثت قولا لم تسبق اليها وفي علمنا باختلاف الامر في باب العلم وان من
خالفنا لا يحيل فيما يدعيه من كون النص مبتدعا في زمان من ذكره الا على الظن والتوهم و
الاشتباه والا فرد دليل على بطلان دعوى القوم فان ارتكب منهم مرتكب انه يعلم حدوث النص في زمن
من ذكره كما يعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم لزمان
ابن الراوندي وهشام كما يعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل

المسلمين م

بان

وان

وان من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندي عندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل
والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه علينا لا يمكنه
ان يدعيه على سائر السامعين للاخبار والمخالطين لاهلها واذا كنا لا نجد غيره يعلم ما ادعى علمه وجب
ان نقطع على بطلان دعواه لان ما يوجب تساوي الناس في العلم بسائر الامور الظاهرة وحدوث
المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا وليس يجب ان يكون القول مقصورا
على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا
يعرف الحجاج ولا نظر ولا يقدر على تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص متلقا
من جهة هشام بن الحكم او من جهة ابن الراوندي لانها انما دخلت على المخالفين من حيث لم يجد للشيعة
كلاما مجموعا في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدما لزمن من اشاروا اليه وذلك لو صح
على ما به لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول به
من المصنف **قال صاحب الكتاب** وبعد فان جاز حصول النص على هذه الطريقة وتختص
بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره وان اختص بمعرفته
قوم دون قوم ثم انقطع النقل لانه ان جاز انقطاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز
انقطاعه عن المكلفين كذلك لان ما اوجب ارتفاع العلة في كلهم يوجب ارتفاع العلة في بعضهم
يقال له ان المعارضة بما يدعي من النص على العباس اعدم من الصواب من المعارضة بالنص على ابي بكر ولذلك
تبين بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين ما يذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين ع
وجوه منها انا لا نسمع بهذه المقالة الا حكاية وما شاهدنا قط ولا شاهد من اخبرنا ممن
لقينا قوما يدينون بها والحال في شذوذ اهلها اظهر من الحال في شذوذ البكرية فان
البكرية وان كنا لم نلق منهم الا احادا لا تقوم الحجة بمثلهم فقد وجدوا على حال وعرف في
جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هذا في العباسية ولولا ان الجاحظ
صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه ضربا من الحجج نسبه اليهم لما عرفت لهم شبهة ولا
طريقة تعتمد في نصرة قولهم والظاهر ان قوما ممن اراد التقرب والتوصل الى منافع الدنيا تقرب
الى بعض خلفاء بني العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اهله وانقطع نظام

فيه

جميع

التلقي

القائلين به لانقطاع الاسباب والدواعي لهم الى اظهاره ومن جملة ما يحكى من هذه المقالة
الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية من البهت والمكابرة
ومنها ان الذي يحكى عن هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف ايضا لما
تدين به الشيعة من النص لانهم يعولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم على اخبار احاد
ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض به ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر وانما يعتمدون
على ان العم وارث وانه احق بوراثة المقام كما انه احق بوراثة المال وعلى ما روي عن قوله عم
ردوا علي ابي وما اشبه هذا من الاخبار التي لو سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها
لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على ان يحكي
عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول ان
قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما حكي من مقالة هذه الفرقة وسطر من احتجاجها و
استدلالها ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنعه الجاحظ لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة
فانا وجدناه مع توغله وشدة توصله الى نصرة هذا المذهب اقدم على ان يدعي على الرسول نصا
صريحا بالامامة بل الذي اعتمده هو ما قدمنا ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس وقد خطب
رسول الله خطبته المشهورة في الفتح فانتهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق
السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فلم
عم وقال الا الاذخر ومثل ما روي من تشفيعه له في مجاشع بن مسعود السلمي وقد التمس البيعة
على الهجرة بعد ان قال عم لا هجرة بعد الفتح فاجابه عم الى ذلك ومثل ادعائه سبقه الناس الى الصلاة
على رسول الله عند وفاته وتعلقه بحديث الميزاب وحديث اللدود والى غير ما ذكرناه مما هو مسطور
في كتابه ومن تصفحه علم ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكيناه في خلوه من الاشارة الى نص او
دلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب فانه لا يدع غثا ولا سمينا ولا
يغفل عن امر ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان
لمن ذهب الى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل
عن ذكره مع تعلقه بما حكيناه بعضه واعتماده على اخبار احاد اكثرها لا يعرف ومنها قول العباس

لامير المؤمنين عم امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف
عليك اثنان وهذا القول منه مع الحال التي لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة
على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها ما قدمناه في فساد النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت
العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم وقد اجمعت الامة على ان العباس
لم يكن معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام على ما دللنا عليه من قبل يجب ان يكون عالما
بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس لم يكن بهذه الصفة
وقد ادعى جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر
الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها
ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب
يجوز ان ادعاء النص على العباس يختص بمعرفته قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه عن البعض
جاز انقطاعه عن الكل فطريف لان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع الطريق الى العلم وليس
كذلك انقطاعه عن البعض والنص الذي نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عدد تام تقوم
الحجة بنقله على ان القول اذا ظهر ثم انقطع فبانقطاعه ما يصير الاجماع منعقدا على خلافه ويقتضي
ذلك اطراحه جملة واذا كان القول ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكمه فاما ازاحة
العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد وان لم ينقل النص الا فرقة من فرق الامة دون الباقين
قال صاحب الكتاب على ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الاصل لانه لو كان
صحيحا لكان مما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين وبعدهم فاما
في عصر الصحابة فغير جائز ذلك فكان يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي
جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير
المؤمنين عم كاضطرارهم الى ان صلوة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب ولو
كان كذلك ما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة والتنازع فيها الى غير ذلك وهذا في انا
نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلم من انفسنا لانا كما نعلم انا لا ننازع في الامامة ما ادعوه باضطرار
ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك

الالسنة حملهم الى الارتداد والنفاق وانهم لذلك صح ان يجاهدوا وذلك مما لا يحل الكلام فيه
لانه طريق الشبه القادحة في النبوات وانما القاه الملحدة الذين طريقتهم معروفة لان اختصاص
الرسول صلى الله عليه وآله باكابر الصحابة ومن يدعى لهم الامامة وما تواتر من تعظيمه لهم واكرامه لهم يزيد على ما يقارب الشيعة
ما تواتر من الخبر في امير المؤمنين عليه السلام وغيره فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق فانما طعن على الرسول
صلى الله عليه وآله واذا تعلقوا في ذلك بالتقية صار الكلام فيه اعظم مما تقدم لان تجويز التقية على مثل
الرسول يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى عز وجل فنحن لا نجوز عليه التقية في ذلك ولو جوزنا لشكل
لكنا انما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك
والذي يذهب اليه اصحابنا وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة رحمه الله في كتابه
المعروف بالانصاف ان الناس بعد الرسول صلى الله عليه وآله لم يكونوا باسرهم دافعين للنص وعاملين بخلافه
مع علمهم بالنص وتحيره وانما بادر قوم من الانصار لما قبض الرسول الى طلب الامارة واختلف
كلامهم ورؤسائهم بينهم واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين على
ازالة الامر عن مستحقه والاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم في
عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم
من الحسد لامير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتل من قتل من ابائهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه
بالفضائل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يخل من اختص ببعضها من حسد وقصد بعداوة وغبطة
واكنهم بتمام ما حاولوه بعض الاتفاق تشاغل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم
فحضروا السقيفة ونازعوا في الامر وقووا على الانصار وجرى بينهم ما هو مذكور فلما راى
الناس فعلهم ومن تبعهم من وجوه الصحابة وممن يحسن الظن بمثله ويدخل الشبهة بفعله توهم اكثرهم انهم
لم يتلبسوا بالامر ولا اقدموا فيه على ما اقدموا عليه الا بعهد يسوغ لهم ذلك ويجوزه فدخلت عليهم
الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم يمعنوا النظر في حلها فمالوا اليهم وسلموا لهم ونفر العارفون بالحق والمنالون
عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع منهم من النزاع ما قد اثبته الرواية ثم منه
عادوا عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد للحق ولم يكن في
وسع هؤلاء القوم الا فعل ما فعلوه وعلموه من النص الى اخلافهم ومن يامنونه على نفوسهم فنقلوه

وقوله

وتواتر به الخبر عنهم وقد ذكر ابو جعفر ان وجه دخول الشبهة عليهم انهم لما سمعوا الرواية عن الرسول
صلى الله عليه وآله في قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك اباحة للاختيار وان الاخذ بهذا القول العام اولى من
الاخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال ان النص ينقسم قسمين نص وقع بحضرة
جماعة من الصحابة قليلة العدد والنص الاخر وقع بحضرة الخلق الكثير فاما النص الذي وقع
بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير
فانما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين للكلام غير انهم ذهبوا عنه بتاويل فاسد لانهم لما
دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك الكلام ضربا من التاويل يجوز معه للرؤساء اذا وقعت الفتنة و
اختلفت الكلمة ان يختاروا اماما هذه الفاظ ابي جعفر بن قبة بعينها وان كنا قد توخينا في صدر
كلامنا في هذا الفصل ايراد معنى كلامه وكثير من الفاظه ولم نات بالجميع على وجهه وهذه طريقة حسنة
غريبة يمكن مع هذا التقسيم لاحوال الصحابة والتنزيل ان لا يفرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم
الغدير بحضرة الاكثر ويسوى بين النصين في كثرة السامعين والناقلين لانه لا يمتنع على هذا في الوقوع
ان يكون النبي صلى الله عليه وآله اسمع النص الجلي سائر من اسمعه خبر يوم الغدير غير انه لما وقعت الفتنة و
اختلفت الكلمة ووقع ممن حضر السقيفة من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي
ذكرنا بعضها وراى الناس صنيعهم اعتقدوا او كثير منهم مع العلم بالنصين والذكر لهما ان القوم
الذين راموا الامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول صلى الله عليه وآله خاص اليهم وقول منه تاخر لكونوا
عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب عليهم انه لو كان في ذلك عهد لبانا في النص الذي عرفوه
لما جاز ان يكون ناسخا لان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب للبداء الى غير هذا من الوجوه المبطلة لهذه
الشبهة وليس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم يمعن النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق فيه لا يوصل
اليه الا باستيفاء النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان القول العام
الذي هو ان الائمة من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم
بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا بد ان يكونوا قد علموا المراد به ان لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل
اذ كانوا من اهل اللغة وممن لا يجوز عليهم ان يشتبه عليهم ما يرجع اليها ويبتنى دلالته عليها
فدخول الشبهة عليهم فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيناه اقرب واجوز فكان حال القوم

يُقسّم في هذا الوجه ايضاً الى الاقسام الثلاثة المتقدمة فيكون بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف
مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض اخر دخل عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت وبعض
اخر اقام على الحق مسلطاً له ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكّن من نقله عليه وليس لاحد ان
يقول ان كان ما قدرتموه صحيحاً وجب ان ينقل الذين [illegible] دخلت عليهم الشبهة بعض الاكابر
النص ولا يعدلوا عن ذكره جملة لان الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول
عن نقله كما انهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير وما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة
انه غير مقتض للنص لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله وروايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة
كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا قد اعتقدوا ان القوم الذين قد احسنوا
الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او شرط او ما جرى مجرى العهد والشرط شرع ما فعلوه فقد
بطل عندهم حكم الخبر وصار مما لا فائدة في نقله وخبر الغدير مفارق للنص الجلي لانه اذا اشتبه
عليهم انه خالف النص فغير مشتبه انه يجانبه للفضيلة فيكون نقلهم له لمكان فائدته على انهم اذا وجدوا
القوم الذين يعظمهم وقويت الشبهة ووقع الاغترار وقد اضربوا عن ذكر هذا النص والتلفظ به وتناسوه
ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد اخفوه للتقية وعدلوا عن التظاهر بنقله وذكره ولم يجدوا
هذا في خبر الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة اخرى لهم في العدول عن نقل النص الجلي وذكره
دون الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا ايضاً ان ذكره غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ
حكمه ولفظه من الكتاب في ان الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول الشبهة على بعضهم
في النصين معاً او في احدهما صحيح وثابت فقد سقط بهما الزمناه صاحب الكتاب وقصد التشنيع علينا
به من نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول صلى الله عليه وآله فان قيل اذا كان الامر في كتمان اهل الملة
للنص على ما ذكرتم فالا نقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف اهل الخلاف للملة وقد علمنا
ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم نقلوا من احوال الرسول
صلى الله عليه وآله الظاهرة كتأميره الامراء ونصه على الحكام وخروجه للاعداء الى غير ذلك ما حال النص عندكم
كحاله في الظهور والدواعي الى نقله لهم داع الى نقل النص مع ان النص مزية ظاهرة عندهم لانهم
اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه فكانت فيه لهم حجة على اهل الاسلام والمحنة

عليهم

كما ان العمل بخبر جايز

نسبة

الاحكام حرمه

ومعيرة ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم واقدموا على اطراح امره وليس يجوز ان يمتنعوا من نقل النص
الجلي للخوف من المتامرين في تلك الاحوال لانه لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نظامه لكان
يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لراي المسلمين ومذاهب ائمتهم ويعدلوا عن نقل سائر
ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم وتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله الى سائر ما يخلو من الطعون كالهجاء والسب
وما هو اضعف منهما قلنا ان امتنع الخوف من جميع ما عددناه وجب الا يمتنع من نقل النص لو كانت
له حقيقة فلنا لو نقل من ذكرتم من مخالفي الاسلام النص لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي ينقلون الهجاء
الهجاء به والامور القبيحة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله مثل هذا ان الخوف اليسير يمنع منه ويقتضي
العدول عنه وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطر بالنفس فيما جرى هذا المجرى وربما كان الخوف
الشديد سبباً الانقطاع عن نقل ما يرجع الى الديانات فضلاً عن ما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن
نقله انه قد ضيع باعراضه فرضاً او اهمل واجباً واذا كان في نقل النص واشاعته وتداوله شهادة على
ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول صلى الله عليه وآله وعلى كل تابع لهم ومقتد بهم فهي تعرض من اليهود
واهل الذمة لهم فتح للذمتهم ونقض لعهدتهم وليس يتسلط هؤلاء مع بقاء عقولهم ان يتكلموا بما فيهم
ويصحّحوا جرايهم بما لا يجدي عليهم نفعاً وليس في تعيير المسلمين بخلاف نبيهم لينتهم من النفع لهم ما يفي
ببعض الضرر المخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في
الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت ولم يجر عادة احد من
ولاة المسلمين بان يحظر على اهل الذمة تظاهرا بمذاهبهم وان كرهها وقد كانت عادتهم جارية بان لا يقرّوا
احداً منهم على غض من مسلم او طعن على مؤمن بظلم او تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه
ذمتهم فكيف لهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الامراء ولان الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه
من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص واحداً ولم يفترق الامران من حيث ذكرنا لوجب العدول
عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان الداعي للدين من القوة ما ليس لغيره وقد يجوز ان يحتمل فيه ما
لا يحتمل في غيره فاما قوله بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة النص ولو كان ذلك كذلك لما
صح ما قد بيّنه عنهم من مواقف الامامة فهذا انما يقال فيما بيّناه ولا يصحّ شيء على الاجتماع وقد
كان يجب ان يبين من اي وجه يجب اذا كانوا يعلمون النص ان لا يقفوا في امر الامامة تلك المواقف

فكما

دث

لعهدتهم

امور

فتحمل ناتخير

وقد بيّنا ان جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا عمل بخلافه على جهة التعمد وانهم يتفصّون من الالزام
التي ذكرناها وان ذلك الذي اجرنا عليه تعمد الكتمان للنص مع العلم به وتعمد العمل بخلافه
جماعة قليلة العدد فكيف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا لم يجز ان يقول اما جرى ولم يبق الا ان
يقال لا يجوز على الجماعة القليلة ان تعمل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تعرفه لبعض الاغراض القوية
وهذا انما اذا قيل عرفت صورة قائله فان خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة وان
منعوه في الجماعة الكثيرة التي تبلغ الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة وكل من لم يثبت عصمته
او ما جرى مجرى عصمته من دلالة تؤمن من وقوع ما ذكرناه منه فهو جائز عليه ولا مانع يقتضي
امتناعه منه وقد جرت العادات التي لا يتمكن احد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه لبعض
الاغراض وكتمان ما تعلمه لمثل ذلك وقد نطق الكتاب بمثله قال الله سبحانه وتعالى مخبرا عن اهل
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال الله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقد علمنا
من جهة القرآن ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عم عند دعاء السامري لهم الى
عبادة العجل وكثرة من اغتر به ومال الى قوله مع قرب عهدهم بنبيهم عم وكثرة ما تكرر
على اسماعهم من بيناته وحججه التي تقتضي جميعها نفي الشبهة ونفي التشبيه عن ربه تعالى
ولعل من ضل بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما
قبض رسول الله صلعم واذا جاز الضلال والعمد على الخبر المعلوم على امة من الامم فهو على جماعة من
جملة امة اجوز والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من ان ضلال قوم موسى
بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد وقولكم في النص يخالف هذا لانه
كان معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري
قد كانوا من امة موسى عم وممن قد سمع حججه وبيناته وعرف شرعه ودينه وما كان يدعو
اليه ونحن نعلم ان المعلوم من دينه لهم نفي التشبيه عن خالقهم وانه دعاهم الى عبادة من لا
يشبه الاجسام ولا يحلها واذا كانوا عادوا فيرجعوا هذا من دينه ضرورة فليس تدخل عليهم شبهة
فيه الا من حيث شكوا في نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين

ضلوا

ضلوا بالسامري ممن اظهر الشك في نبوة موسى عم والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم كانوا مع
عبادتهم له متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري هذا الهكم واله موسى مشيرا الى العجل فلم
يبق مع ضلالتهم بالعجل وعبادتهم له الا العمل بخلاف المعلوم لبعض الاغراض على ان من لهم كان
يحمل ما جرى منهم في الامامة ما جرى انما يحمل على حسن الظن بالقوم وليس لحسن الظن مجال حيث
يقع العلم واذا كنا قد دللنا على صحة النص بادلة يقتضي العلم فلا معنى لدفعنا بما يرجع فيه
الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص
عليه من الصحبة للنبي صلعم وظهور الفضل قد حصل لغيرهم او اكثره ولم يكن ذلك مانعا من الضلال
والعمل بخلاف الحق مع العلم به الا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضائلهما في الظاهر
ومقاماتهما في الدين قد بايعا امير المؤمنين عم طائعين غير مكرهين ثم نقضا ذاك ناكثين لبيعته
مجلبين عليه مبارزين لوجهه ووجوه اصحابه بالسيف ثم حملهما اخطاؤهما الهيج على ان نسبا
اليه عم من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه وهما متهمان فيه وهذه عائشة قد جمعت
الى الصحبة الاختصاص والالتصاق بالرسول صلعم وسماع الوحي النازل في بيتها والمتكرر على
سمعها قد وقع منها من حرب امير المؤمنين عم مع علمها بفضله وكثرة سوابقه ورواياتها فيه ما
يزيد على كل تعظيم وتبجيل ما شاركت فيه طلحة والزبير ووافقت عليهما وهذا سعد بن ابي وقاص و
محمد بن مسلمة يتشاغلان من بيعته عم مع انتفاء كل عذر يمكن ان يقام لهما وهذا معاوية وعمرو بن
العاص مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المؤمنين عم واشهار عداوته ولعنه في قنوت
الصلوات ما يغني شهرته عن روايته وهم قد سمعوا النبي صلعم يقول حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وقوله
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله علي مع الحق والحق مع
علي يدور حيث ما دار الى غير ما ذكرناه من الاقوال والافعال التي تدل على نهاية الاعظام و
الاكرام وغاية الفضل والتقدم واقل احوالها ان تقتضي المنع من حربه ولعنه ومظاهرته بالعداوة
ونحن نعلم انه ليس فيمن ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عن سنته الامر كان له صحبة وظاهر فضل
ان لم يشابه فيه القوم الذين اشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على ازالته عن مستحقه فهو مقارب
له وليس من فرق ما بين الفصلين ما يقتضي ان يجوز على هؤلاء من الضلال والعناد ما لا يجوز على

اولئك وليس للمخالف ان يقول ان جميع ما ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين ع وقعد عن بيعته لم
تنم عليه الخطا بالشبهة دون التعمد لان هذا من قائله يدل على غفلة شديدة وقلة علم بحال
القوم الذين وقع منهم ما عددناه واى شبهة يصح ان يدخل على طلحة والزبير مع بيعتهما له ع
طوعا وايثارا وعلمهما باختصاصه ع من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه
الائمة اضعافا فاضعافا حتى نكثا بيعته وبيضا وجهه بالسيف وسفك من دماء المسلمين بينهما
ما سفك وهذا حال عائشة في امتناع دخول الشبهة عليها في قتاله وخلع طاعته وطالبته بما
قد علمت وعلم كل احد براءته منه واى عذر لسعد بن ابى وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته و
قد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه وزهده ودينه ما ظهر منه ع هذا وقد شاهدا الناس قد
اجمعوا عليه ورضوا بامامته كما رضوا واجمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف
تشتبه على معاوية وعمرو واشياعهما امر حربه ولعنه وسبه مع علمهما ضرورة وكل مسلم من دين المسلمين
والرسول عليهما مانع من ذلك فيه مع ما علموه من ثبوت امامته ورضا المسلمين به وان جاز ان
تدخل الشبهة على من ذكرناه مع انا لا نعرف لدخولها وجها فليجوزن ان تدخل الشبهة على جميع
من عمل بخلاف النص على امير المؤمنين ع وعقد الامر لغيره وعدل عن ذكر النص وتقلده حتى يكون
جميع من فعل ذلك لم يفعله الا بالشبهة وهذا انما الافضل فيه ولا محيص عنه وقد كنا ذكرنا فيما
مضى من هذا الكتاب ما يمكن ان يعارض به ههنا حيث قلنا لصاحب الكتاب اذا جاز ان
يكون النبى ص قد بين صفات الامام التى من جملتها ان يكون من قريش وصفات العاقدين للامامة
ثم حضر الانصار مع ذلك طالبين الامر ومنازعين فيه فالاحتجاج عليهم وعلى من طلب الامر من المهاجرين
ان يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذى له طلبت الانصار وبينا ان قال ان الانصار لم تسمع النص
على صفات الامام وصفات العاقدين له مع انهم من اهل الحل والعقد وممن قد خوطب باقامة
الامام قيل له فاجز ايضا ان يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على
اليهم وقد اشبعنا هذه المعارضة فيما مضى ويمكن ان نذكر فى هذا الموضع مقابلة الكلام المبنى
على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان ما تقولونه فى النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال
له لو كان ما تدعيه من النص على صفات الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار ما جرى من

المنازعة فاما قوله وهذا فانا نعلم اطلاعه باضطرار بمنزلة ما نعلم من نفسنا الا انا كما نعلم انا
نعلم فى الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه فنعلم ذلك من حال الصحابة فطريف لانه لا سبيل
الى العلم بما كان يعتقده القوم باطنا فى النص واكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه
وما سوى ذلك غير معلوم ولو كان ما ذكره معلوما باضطرار له ولاصحابه لوجب ان يعلمه الشيعة
كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعى فيه طريق مخصوص ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من
ادعى من الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين
فى الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلم الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره لانه يجد نفسه معتقدا
للشىء ضرورة ثم يفصل بين ان يكون معتقدا لبعض المذاهب وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل له
الى ان يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب الا على شروط بان يظهر القول بالمذهب منه فى احوال
قد علم انه لا داعى يدعو الى اظهاره الا الاعتقاد والتدين ويقطع على انتفاء كل امر يمكن
صرفه الى الاظهار اليه وهذا انما الخصائص وشرائط يدل عليها الاحوال ومشاهدتها فكيف
يمكن ان يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهره من الا
لاسباب واغراض كثيرة ليت شعرى على ان المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن
الصحابة الا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان يكونوا مبطنين
خلاف ما هم مظهرون فكيف يدعى العلم باعتقادهم فى النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره
واحوالهم فى الكل متساوية ونحن نعلم ان اظهارهم اعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع ديانا
ومذاهبهم بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد فى النص اكد واظهر فيجوزون مخالفة باطنهم لظاهرهم
فى احد الامرين كتجويزهم فى الاخر على ان المدعى للعلم بباطن الصحابة فى هذا الوجه لا يجد فصلا
بينه وبين من ادعى من الحشوية واصحاب الحديث العلم بباطن الصحابة والتابعين فى عقد امامة معاوية و
امامته وخصوصيته والرضا باحكامه بعد موت الحسن ع فانه لم يوجد فى تلك الاحوال الا مظهرا
لما ذكرناه ويقول مثل قول صاحب الكتاب انى كما اعلم من نفسى اعتقاد امامة معاوية وتصويبه
فى احكامه فهكذا انا مضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين فى الاحوال التى
اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة

عنقاد

نائهم

ولا يتعلق بشيء يحصله مصاله الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام الرسول
ص للقوم وتعظيمه لهم وان الخبر بذلك متواتر فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما روي من تعظيم و
اكرام اذا صح فليس يقتضي اكثر من حسن الظاهر وسلامته في الحال فاما ان ينفي ما يقع منهم في المستقبل
من قبيح فغير متوهم واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما وقع بعد الرسول ص فكيف يكون مدحه في
حيوته لهم واكرامه منافيا له ومانعا منه فان قال انما عنيت ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع من وقوع
النفاق في تلك الحال قيل له لعمري يجب في هذا الجواب عما استدل به المخالفون من المدح نحو قوله تعالى
في سورة البراءة والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم
ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم ونحو تخصيص
لقوله تعالى في سورة الانفال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه
جهنم وبئس المصير فان فرارهم من الزحف في حنين واحد ثابت كسبق اظهارهم الاسلام من دون توافق
ظاهره باطنه منهم مما وقع منهم من دفع النص ان يكون في حياة الرسول ص على نفاق لانا
فيمن يقطع على ان دفع النص كفر من فاعله لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص
فاما من ذهب الى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع الايمان منهم حالا الى ان يثبت له كون دفع
النص كفرا وانه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت ان فاعله فارق الدنيا
عليه لانه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون
الرسول ص غير عالم ببواطن الصحابة وسرائرهم من خير وشر فيكون مدحه لهم على الظاهر واذا
العذر بالسمع الوارد بانه ع كان يعرف بواطن بعضهم امكن ان يقال انه ع علم بذلك في حال
لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن
ان يقال ان ذلك فعل وفاته بزمان يسير وقد قيل انه غير ممتنع ان يمدح النبي ص من علم خبث باطنه
اذا كان مظهرا للحق والدين كما انه ع مع علمه بالمنافقين وتميزهم من جملة اصحابه قد كان يجري
عليهم احكام المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما نطق الكتاب به من ترك الصلوة
على احدهم عند موته والقيام على قبره واجرى احكام المؤمنين عليهم ودعاؤهم في جملتهم

ضرب من التعظيم والمدح فان جاز هذا الجار الاول ولئن يمكن ان يقال ان النبي ص لم يكن يعرف المنافقين
باعيانهم لان القران يشهد بانه ع كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
ولا تقم على قبره وليس يصح ان يوجه اليه هذه العبارة فيهم الا مع المعرفة والتمييز وقال سبحانه ولو نشاء
لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وهذا صريح بانه ع كان يعرفهم وكل ما
ذكرناه واضح لمن تدبره **قال صاحب الكتاب** فان قيل ان طريق الامامة وان كان ما ذكرناه فان
النقل انقطع بالكتمان لانا نجوز على الخلق العظيم ان يكتموا مثل ما ذهبتم اليه ان الحجة لا تقوم الا من
هذا الوجه والمصلحة للاعتزان لا يعلم الامامة الا من هذا الوجه فلا بد للامر يرجع الى حكمة المكلف
من ان يمنع مما يقطع هذا النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه لوجب انه يقطع فيما هذه
حاله انه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك لا يصح كما لا يصح في سائر الامور الظاهرة وبعد فان ذلك
ان صح اوجب كوننا معذورين على ما قدمناه بل يوجب ان الحجة كالم تقم علينا لم تقم عليهم **قال المرتضى**
قد بنيت السؤال على ما لم نكشف عنه لانك ان اشرت بانقطاع النقل من اجل الكتمان الى انقطاعه عن
جميع الامة حتى انه لم يوجد في طائفة من طوائفها فهذا مما يعلم انا لا نذهب اليه وكيف يتوهم علينا ذلك
ونحن نحتج على خصومنا بنقلنا للنص ونلزمهم ان يتاملوه ويستدلوا على صحته ليعلموا من النص ما علمنا
وان اردت ان نقل بعض الامة انقطع من اجل كتمان اسلافهم وعدولهم عن القاء النص اليهم فليس يجب
اذا اردت هذا ان يمنع حكمة المكلف من انقطاع النقل لانه اذا انقطع هذا الضرب من الانقطاع
لم يبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما يجب ان يمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الاول الذي يزول
معه الحجة فاما كتمان الامور الظاهرة فلو اتفق في امثالها ما اتفق في النص ولمع طامعون في تمام
كتمانها واتفقا فان جزها للبعض للدواعي كما جرى في النص لكانت الحال واحدة فاما قيام الحجة والعذر
للمخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة قائمة على الجميع وانه لا عذر
لمن جهله **قال صاحب الكتاب** وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في ابطال هذه الطريقة جملة
حسنة نحن نوردها بالمقطا او بقريب من لفظه قال ان من تقدم من الامامية انما ادعى النص بالا
الذي نقلتموها انما طريقه طريق النظر ويدخل في مثله الشبهة وحدث بعدهم قوم لم يكن منهم
في هذا القول تدبر وانما كان غرضهم المغالبة وان تعلقهم بهذه الاخبار لا يقع

فادعوا انه عم اخذ بيد امير المؤمنين ع وقال انه هذا الامام من بعدي وادعوا ان نقل ذلك
عن جمع قد حصل الحد من بلغ الحجة وانه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر حتى ادعوا على مخالفيهم
انهم يعلمون صحة قولهم باضطرار وقطعوا بهذا مخالفيهم المعارضة بالامور التي لا اصل لها مثل
ان ادعوا التواتر في انه ع اخذ بيد ابي بكر وقال هذا امامكم من بعدي الى غير ذلك وخرجوا جميعا
اعني هم ومخالفوهم الى الكلام عن الموصوفات التي نتكلم على مثلها الى ان ادعى تكذيب البعض
للبعض **قال المرتضى** قد دللنا على اثبات ما تذهب اليه الشيعة بالنص الجلي وابطلنا قول من رمانا
بابتداعه وقرب احداثه وبينا ان طريق العلم بالمراد من هذا النص الجلي ايضا لمن غاب عن زمان
الرسول ع الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات النص نفسه فاما اللفظ الذي
حكيته من قوله ع انت الامام من بعدي فحكمه عندنا حكم سائر الالفاظ المنقولة في انا نستدل
على اثباتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم من يومي منا بادعاء الاضطرار على مخالفيه الى صحة
قوله فما نعرف احدا من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله تعالى ادعى ذلك وهذا
ابن الراوندي وهو الذي تدعون ان النص من جهته ابتداء وانه لم يسبق الى ادعائه لم يسلك في
كتابه عند نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون الضرورة ولا ادعى على مخالفيه
انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما قوله في الحكاية عن صاحبه ابي هاشم انهم طرقوا
لمخالفيهم المعارضة بكذا فذلك اعتراف منه بايراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون
لها حقيقة في نفسها ومن هنا قلنا ان الذي ندعيه الكثير من النص على صاحبهم يخالف ما
يذهب اليه الشيعة وان من حمل نفسه على ان يسوي بين القولين والدعويين فقد كابر وكيف
يصح ان يعارض ما يذهب اليه فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الازمان وما والاها
بغير خلاف بقول لم يذهب اليه احد ولا ادعاه عاقل فيعترف المعارض بذلك فيه ويعتذر
بايراده على سبيل المعارضة ولئن جاز هذا ليجوزن لبعض مخالفي الاسلام ان يقول قد صح
عندي ان جميع ما يدعيه المسلمون من المعجزات لنبيهم عليه واله السلام لا اصل له وانما هو
شيء مولد مصنوع ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبت من مخالفيهم نبيا في تلك
الاحوال وروى عنه من المعجزات والآيات اكثر مما رووه واثبتوه وادعى ايضا عليهم انهم

الى

وخرج الكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات التي نتكلم

يومي

ويعتذر

من

فقد

ويقضى الامر حين تغيب تيم ولا يستأذنون وهم شهود
وانك لو رأيت عبيدهم وتيما قلت ايهم العبيد

قد عورض بما يجري في الفصاحة مجراه او يزيد عليه ويقول ان هذا هو الذي طرقوه على نفوسهم
لمخالفيهم من حيث ادعوا ما لا اصل له فقولوا امثله فان قيل كيف يعارض نقل المسلمين المعجزات و
هو مسموع معلوم بامر غير معلوم ولا ذهب اليه احد من مخالفي الاسلام وقيل له كيف يعارض نقل الشيعة
وهو ايضا معلوم مسموع يتدين به الخلق الكثير بدعوى مضاف الى البكرية لم يعتقدها البكري قط
ولا عاقل **قال صاحب الكتاب** ثم قال يعني ابا هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى ان
هذا الامر لو كان صحيحا لم يخل من ان يكون القول منه ع كان بحضرة جميع الامة او نفر يسير فان كان
بحضرة نفر يسير كتموه او نقله من لم تقم الحجة به فليس علينا ان نعلم ذلك وان كان بحضرة جمع عظيم
تواطؤا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جماعة الامة لا يجوز
لانها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطا وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه
الاضطرار من جهة العادة كتمان ما هذا سبيله فان كانوا لم يكتموه ولم يتواطؤا على ترك
اظهاره فكيف يجوز ان يقع الخلاف بعده ع حتى تقول الانصار منا امير ومنكم امير مع
معرفتهم بهذا النص الظاهر وكيف يجوز ان يسموا ابا بكر مدة حياته خليفة رسول الله ص لا يدفع
ذلك دافع وكيف نقل عن الحسين ع انه ذهب الى ابي بكر وهو على المنبر فقال له انزل عن منبر ابي وينقل
ما كان من فاطمة ع في امر فدك وما كان من امير المؤمنين ع والزبير والتأخر عن البيعة وما كان
من تأخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين ارضيتم يا بني
عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك فلاملأنها على ابي فصيل خيلا ورجلا وكيف روي عن
العباس امدد يدك ابايعك ويجيء هذا الشيخ من قريش يعني ابا سفيان فاذا قيل ان عم رسول الله ص
قد بايع ابن عمه لم يخالف عليك احد من قريش والناس تبع لقريش وكيف روي كل ذلك ولم يرو عن
احد انه قال في تلك المجامع والمقامات اين المذهب عن امير المؤمنين وهو الامام الذي اقامه النبي
ص بالامس ونص عليه واشار اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى ما تكلما به **قيل له**
قد اخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الاقسام بالقسم الصحيح الذي نذهب اليه لانه افسد ان يكون
النص وقع بحضرة نفر يسير فكتموه وافسد ان يكون بحضرة جمع كثير فكتموه ايضا ولم يبطل ان
منهم وافسد ان يكونوا لم يكتموه جملة ولا تواطؤا على ترك اظهاره وبقي القسم الصحيح وهو ان يكون

من التأخر

اياما

بعض كتمه وبعض نقله فاما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن الجمع العظيم فيما طريقه الا
فيما لا احتياج الى مضايقته فيه لان كلامنا ليس مردود من حيث لم تجعل الامة باسرها كاتمة
للنص والجماعة الكثيرة التي كتمته فقد جعلنا اكثرها كاتما بالشبهة وبعضها على سبيل
التعمد ومع العلم واليقين اما بمواطاة او ما يقوم مقامها وليس هذا مستنكرا عند ابي هاشم
واصحابه بعضه ان يكتم الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل للمواطاة فاما قوله
وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز ان يقع كذا ويجري كذا فليس يحتاج في ابطال انهم لم يكتموا
النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتمه اكثرهم اما لشبهة او عن علم لوجب
ان يقع العمل من الكل عليه دون غيره ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم
يجر فيها كتمان والتشاغل في ابطال هذا الوجه الى سائر ما ذكره من العبث واذا كان انما
اورد جميع ما عدده من الاقوال والافعال ردا على من قال ان احدا لم يكتم النص ولا عدل عن تعليمه
والقطع به وكنا لا نذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان الوجه فيه اللهم
الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما تذهبون اليه ان ينقلوا سائر ما ذكرناه
والداعي الى كتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من
عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول صلى الله عليه وآله وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف
في العقد شيء من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا الخلاف انما او خلافا فاجرى نقل انقطاعه و
حصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكرناه ما في النص فكيف يلزم ان يكون
الداعي الى كتمان الامرين جميعا واحدا واما تسميته ابي بكر بخليفة رسول الله وقول
الانصار منا امير ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا الى تاويله وتخريج
وجهه وانما اورده ردا على من قال ان النص لم يكتمه احد من الامة فاما ما نقل عن الحسن
عليه السلام من قوله لابي بكر انزل عن منبر ابي فليس يخلو من مخالفينا من ينقل تاخر من تاخر عن البيعة
وكلام من تكلم فيها واكثرهم بل جميعهم يكذب به ويقول انه مما صنعته الشيعة وان رجع مخالفونا
الى ما ورد مورد هذا الخبر ونقل كنقله وجدوا شيئا كثيرا مما ادعوا فقده من تظلم امير
المؤمنين عليه السلام والتظلم له كقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي

وقوله عليه السلام في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله عليه السلام ما زلت
مظلوما منذ قبض رسول الله الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه وعن شيعته وخاصته رضي الله
عنهم التي يطول ذكر جميعها وهي موجودة في الكتب وليس لهم ان يقولوا ان هذه الروايات غير
معروفة وانما ينفرد بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسين عليه السلام يجري مجراها وكان
غرضنا اسقاط قولهم كيف نقل كذا ولم ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رووه
ليس فيه تصريح من امير المؤمنين عليه السلام بالنص وقد يمكن ان يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقد
من انه احق بالامر واولى بالتقديم فيه وقد كان يعتقد ذلك ايضا جماعة لان ظاهر الاقوال
المروية يقتضي خلاف هذا التاويل الفاسد لان الظلم لا يطلقه احد من اهل اللغة لا سيما
مثل امير المؤمنين عليه السلام الا في غصب الحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الحق و
الارث على جهة الاستعداء لم يبق شبهة في فساد تاويل المخالف فان قيل فما الوجه في قول
العباس لامير المؤمنين امدد يدك ابايعك اوليس ظاهر هذا القول يقتضي بطلان النص لان المنصوص
عليه لا يحتاج الى البيعة قيل عن هذا جوابان احدهما ان العباس لما بلغه فعل اهل السقيفة وعقدهم
الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم فقال لامير المؤمنين عليه السلام ابسط يدك للبيعة لما
فيكون اخذ الحجة من جميع جهاتها ومضيقا للعذر بهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو
امرين اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقده له رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون بالاولى والاوجب او
يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس من البيعة مقابلة والجواب
الاخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه لانه غير ممتنع ان تقع البيعة مع تقدم
النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان
الامر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب ان يكون مبايعة النبي صلى الله عليه وآله الانصار ليلة
العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض
طاعته من جهة الاختيار ولساغ لقائل ان يقول ما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة
ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة
وقد رأينا مع نص ابي بكر حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فبايعوه ولم يمنع تقدم النص

عن البيعة فقط جميع ما ذكرناه ما توهموه فاما قوله كيف روى كل ذلك ولم يرو عن احد انه قال
فى تلك المجامع اين المذهب عن امير المؤمنين وهو الامام الذى اقامه الرسول صلى الله عليه وآله بالامس ونص عليه
فالجواب عنه ان ذلك لم يرو لانه لم يكن والسبب فى انه لم يقع فى تلك المجامع امثال هذا القول ان
القوم الحاضرين للسقيفة قصدوا فى الامر طريق التغلب والاستبداد لانهم تفردوا وابتدروه من غير
مشاورة لبنى هاشم وخاصتهم والمنضمين اليهم فيه ولا اطلع واحد منهم به ولما ظهرت
كلمتهم فى الانصار ايضا عليهم ما ال اليهم من جملتهم بادر احدهم فصفق على يد ابى بكر بالبيعة وقالوا بايعه
المسلمون واجتمع عليه الانصار والمهاجرون وحمل الناس على البيعة حملا وتوعد واخيف واهان المتخلف ووطئ
سعد بن عبادة وجئ عنق عمار وكسر سيف الزبير وروسل امير المؤمنين عليه السلام ومن كان فى جملته فى الدعاء
الى البيعة مراسلة من يرى ان البيعة قد لزمته وان التاخر عنها خلع للطاعة وخلاف للجماعة
وضموا الى ذلك ضربا من التوعد والتهدد وكل ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه فاى كلام يبقى
لمتكلم واى حجة تنبث للمحتج وفى بعض ما جرى عند واضح وما يبعث لمن امسك عن مواقفة الاولى او
حجة قال صاحب الكتاب حاكيا عن ابى هاشم وكيف جاز ان يقول له العباس ورسول الله صلى الله عليه وآله عليل
سله عن هذا الامر فان كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف ساغ
لابى بكر ان يستخلف عمر وكيف جرى الامر فى بيعة ابى بكر على ما جرى عليه وكيف لم يبين امير المؤمنين
عليه السلام نفسه على زعمهم للتقية مع ان عمر قد اظهر كراهة ما فعله ابو بكر حتى ان طلحة قال له ولى عهد
الى عمر وليت علينا فظا غليظا وكيف رضى امير المؤمنين عليه السلام ان يكون فى الشورى مع ما تردد فيه من
القول لجالا بعد حال وكيف جاز ان لا ينكر على عمر قوله ان وليت من امور الناس شيئا فلا تحمل
بنى هاشم على رقاب الناس وهلا قال له انا امام المسلمين وقد عرفت النص على والاشارة الى و
لبيت فى حاجة الى الان اولى وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعتد به فى مناظرته حيث صار الامر
اليه وفى وقت الحاجة مع انه كان بعيد مناقبه فى المحافل والمشاهد فى ايام معوية وقبله
وكيف صح مع ذلك ان يعاضد ابا بكر وعمر وعثمان وينتهى الى ارائهم فى اقامة الحدود وغيرها
على ما نقل وكل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على النص كما دلت احوالها
واحوال الائمة على انه عليه السلام لم يعم العباس اماما الا ان الدليل على نفى هذه الامور الجارية هذا

المجرى ليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على ذلك كون اشياء كانت لا تكون لو
كان هذا النص صحيحا وفقد اشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحا فلما علمنا انه عليه السلام لا يجوز
ان ينص بالامامة على رجل معين على رؤس الاشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعى له
ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه ويجرى احواله على ما علمناه من حال امير المؤمنين عليه السلام مع سائر
الصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على انه لم يقمه اماما والذى يحكى عن الحسن البصرى من انه عليه السلام
استخلف ابا بكر فى الصلوة فكان استخلافه له على الامة اقوى فى الشبهة مما يدعيه هؤلاء القوم
لانه متعلق باستخلافه اياه فى الصلوة التى هى من اصل الشريعة وجعل الامام مثلها وان كان ليس
فى ذلك بجمع ما يدل على النص عندنا قال اما سؤال العباس للنبى صلى الله عليه وآله عن بيان الامر من بعده
فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومذهبنا فى اخبار الاحاد التى لا تكون متضمنة لما يعترض على
الادلة من الاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما يعترض ما ذكرناه من اخبار الاحاد
فمن جمل هذا الخبر المروى عن العباس دافعا لما نذهب اليه الشيعة من النص الذى قد دللنا على صحته
وبينا استفاضة الرواية به فقد ابعد على ان الخبر اذا سلمناه وصحت الرواية به غير دافع
للنص ولا مناف له لان سؤاله يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وعن ثبوته فى ايديهم لا عن
استحقاقه ووجوبه ويجرى ذلك مجرى رجل نحل بعض اقاربه نحلة وامر ده عطية بعد وفاته
ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة ان يقول المزى ما نحلتنيه وافردتنى به يحصل لى من
بعدك ويصير الى يدى ام يحال بينى وبينه ويمنع من وصوله الى ورثتك ولا يكون هذا السؤال دلالة
على شكه فى الاستحقاق بل يكون دليله على شكه فى حصول الشئ الموهوب له ومصيره الى قبضته والذى
يبين عن صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه قول النبى صلى الله عليه وآله فى جواب العباس على ما وردت به الرواية
انكم المقهورون وفى رواية اخرى انتم المظلومون فاما قوله وكيف ساغ لابى بكر ان يستخلف عمر
فطريف لان الذى سوغ له ذلك هو الذى سوغ له الانتصاب فى الامر فاى حجة تلزمنا باستخلافه
عمر وانما يكون استخلافه حجة علينا او سلمنا كونه مصيبا فى سائر افعاله وانه الخطا والزلل لا
يدخل فى شئ منها وهذا مما لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه لعمر منكرا لانكره المسلمون
ولما اجتمع عليه المهاجرون والانصار وهذا الدليل هو غيرها اعتمده ابو هاشم لانه لم يتعلق

الا باستخلاف ابي بكر لعمر من غير فكر اجماع او اختلاف وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلقنا بالا جماع
وجوب لانكار فالكلام عليه ما تقدم وما يجيء في مواضعه وانما اجرا الامر عليه في بعض
ابي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يدفع صحته لانا قد بينا باقتصاص الحال وتقرير ها
وما جرا فيها من المبادرة وترك المشاورة لبني هاشم ومن كان في جملتهم ما هو بان يدل على
ثبوت النص اولى واحرى وليس يجري بيان امير المؤمنين عم امر نفسه وتصحيحه بانه الامام
المنصوص عليه مجرى قول طلحة لابي بكر ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا لان طلحة
بالقول المروي عنه ليس بقادح في امامة ابي بكر ولا في دينه ولا في شيء من احواله وانما اخرج
قوله مخرج الاستزادة والشكوى وشتان بين هذا القول وبين مواقفته على تقدمه في الامامة
بعهد الرسول صلعم وانتصابه المنصب الذي غيره احق به فكيف يجعل ما يجري عن طلحة مع كونه ما لم تضمن
الذي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص وفي الموافقة عليه ما هو معلوم على ان ابا بكر لم يرض
من طلحة بقوله مع انه لا طعن عليه في نفسه ولما سمع قوله قال احلبوني اجلسوني لانه كان مستلقيا
ثم قال ابالله تخوفني اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك فمن انزعجه قول طلحة وحركه حتى اظهر
الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرت عادة الرعية بان يشتملوه مع رؤسائهم وامرائهم
كيف يكون حاله لو قيل له انت با امام والامام غيرك وانت مخالف للرسول فيما صنعته وتوليته فاما دخول
امير المؤمنين عم في الشورى فقد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم فيه وجوها احدها انه عم انما
دخل فيها ليتمكن من ايراد النص عليه والاحتجاج بفضائله وسوابقه وما يدل على انه احق
بالامر واولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز منه ان يبتدي بالاحتجاج وليس هناك مقام
الاحتجاج والبحث فجعل عم دخولها ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به
الرواية فانها وردت بانه عم عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه او اكثرها ومنها
انه عم جوز ان يسلم القوم الامر اليه ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم فجعل الدخول في الشورى
توصلا الى حقه وسببا الى التمكن من الامر والقيام فيه بحدود الله تعالى وللانسان
ان يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب في دخوله عم كان
التقية والاستصلاح لانه عم لما دعي الى الدخول في الشورى اشفق من ان يمتنع فيغضب منه

وضويرها

الرد الملك لارشاد في

معترض غضب وشق عليه

الاشناع الى المظاهرة والمكاشفة والى ان تاخروا عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده
انه صاحب الامر دون من ضم اليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم فاما
المانع له من ان يقول لعمر عند قوله ان وليت من امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس
انا امام المسلمين وقد عرفت النص على حسب ما الزمناه ابو هاشم فهو المانع الاول الذي منعه
ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتدائه وولايته ثم مدة ايامه والحال عند مصير الامر
اليه وفي زمان حربه معوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم لان جل اصحابه و
جمهورهم كانوا معتقدين امامة من تقدمه بالاختيار ومن الوجه الذي اعتقدوا منه امامة الثلاثة المتقدمين
عليه وكانوا يشكون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم في اكثر الامر حتى انهم كانوا يطالبون
في كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم
القوم والقدح في احوالهم وهل الملزم لذلك الا متعنت مجازف وليس ما ذكرناه مانعا من ذكر
مناقبه وفضائله لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضائله ولا يستبدع منقبته فاما تعلقه
بالمعاضدة والانتهاء الى راي القوم فما نعرف معاضدة ووقعت منه عم لشيء اليها انقضى ما يدعيه
المخالفون والظاهر المعلوم انه عم لم يتولهم ولايته ولا شاركهم في ولايتهم على وجه المعاونة و
اكثر ما وقع منه مما يجعله المخالفون حجة دفعه عن المدينة في بعض الاوقات وليس في ذلك حجة ولا
شبهة لانه عم انما ذب عن نفسه واهله وحرم رسول الله صلعم وهذه تجري عنده مجرى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر الذي لابد من قيامه مع التمكن ولو كان قصده عم بما فعل المعاونة والمعاضدة لكان
الواجب ان يتفق بعوثهم ويخرج في جيوشهم ويحمي عن سائر بلدانهم عن المعاضدة واذا لم يجد
عم فعل ذلك علمنا ان الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه فاما تنبيهه عم على الاحكام فيما كانوا
يستفتونه فيه فلا شبهة فيه لان الماخوذ علينا ان يقضي بالحق على كل وجه ولكل احد وينبه
عليه عند التمكن فلم يكن يسعه ان يشاهد حكم الله تعالى قد عدل به عن الحق ويتمكن من تغييره
والكلام فيه فلا يفعل لاكما عندي في امره وقوله وينتهي الى ارائهم في اقامة الحدود وغيرها عجيب
لانا ما نعرف نحن ولا احد انه عم رجع الى ارائهم في شيء من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا
يراجعونه ويستفتونه في المعضلات ويقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن

يكون

كما

فظا

شبهة

نعقوبهم

على سبيل

ايضا

فاما اقامة الحدود فلم يقم حدا على احد باذنهم ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن عقبة
عند امتناع عثمان من اقامته عليه وقال عم لا يضيع لله حد وانا حاضر فكيف تجعل
اقامته للحد دليلا على المساعدة والموازرة فاما ما دل على نفي النص على العباس فليس هو
ما ظننته من اعتبار احوال الصحابة وانما الحال لكنه ما قدمناه وشرحناه وقد بينا ان
جميع ما توهم ان في ثبوته وانتفائه انتفاء النص باطل وان جميع ما اعتقد منافاته النص
من الافعال والاحوال غير مناف له وقوله انه لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل معين على
رؤس الاشهاد فلا يدعي له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه لا يشبه حال النص لان النص
على امير المؤمنين عم قد ادعته له جماعة كثيرة وادعاه هو عم لنفسه ولو لم يدع ذلك على
وجه لنا علمنا ولا كان لنا سبيل الى معرفته اللهم الا ان يريد نفي الادعا على سبيل
الاظهار والاعلان فاذا اراد ذلك فقد بينا من الاسباب المانعة منه ما فيه كفاية فاما
ما استقواه من شبهة البكرية في استخراجهم من تقديم ابي بكر للصلوة النص عليه فمعلوم وجهه
والباعث على ادعائه وبازاء ذلك ان ما يدعيه البكرية من النص بخبر الصلوة عند نامن
اضعف الشبه واركها حتى انه ليغلب على ظن اكثرنا استحالة اعتقاد النص بعد التطرق
على احد من المحصلين وينسب اظهارها ممن يتعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل او اعتماد
المدافعة والمقابلة من غير ان يكون الاعتقاد مطابقا للقول وقد بين اصحابنا في غير
موضع الكلام على خبر الصلوة المنسوبة الى ابي بكر ودلوا على انه لا شبهة بان الصلوة والامامة
وجملة ما اوردوه ان خبر الصلوة خبر واحد ثم ان الامر بها والاذن فيها وارد من
جهة عايشة وليس بمنكر ان يكون الاذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول ص وقد دل اصحابنا
على ذلك بشيئين احدهما قول النبي ص على ما اتت به الرواية لما عرف تقدم ابي بكر في الصلوة
وسمع قرائته في المحراب انكن كصويحبات يوسف ع وخروجه ع متحاملا من الضعف معتمدا
على امير المؤمنين عم والفضل بن العباس الى المسجد وعزله لابي بكر عن المقام واقامة الصلوة بنفسه
وهذا يدل دلالة واضحة على ان الاذن في الصلوة لم يتعد عايشة الى الرسول ص وقد قال
بعض المخالفين ان النبي ص في قوله عم انكن كصويحبات يوسف انه عم لما اوذن بالصلوة

في الصلوة

وتقديمه عليه

لشبهة

فان

قال مروا ابا بكر ليصلي بالناس فقالت له عايشة ان ابا بكر رجل اسيف لا يحتمل قلبه ان يقوم
مقامك في الصلوة ولكن تأمر عمر ان يصلي بالناس فقال عند ذلك انكن كصويحبات يوسف
وهذا الذي يتم لان النبي ص لا يجوز ان يكون امثاله الا وفقا للاغراض به وقد علمنا ان صويحبات
يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة له في شيء امرهن به وانما افتتن باسرهن بحسنه
واوردت كل واحدة منهن مثل ما ارادت صاحبتها فاشبهت حالهن حال عايشة في تقديمها اباها
للصلوة للتجمل والتشرف بمقام رسول الله ص ولما يعود بذلك عليها وعلى ابيها من الفخر وجميل الذكر
ولا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول ص لما خرج الى المسجد لم يعزل ابا بكر عن
الصلوة واقره في مقامه لان هذا من قائله غلط فظيع من حيث يستحيل ان يكون النبي ص وهو
الامام المتبع في ساير الدين متبعا ماموما في حال من الاحوال وكيف يجوز ان يتقدم على النبي
ص غيره في الصلوة وقد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها الا الافضل على الترتيب والتنزيل المعروف
ومما يدل على بطلان هذه الدعوى انه عم لو لم يعزله عند خروجه عن الصلوة لما اختلفت الرواية وردت به
الرواية من الاختلاف في انه عم لما صلى بالناس ابتدأ من القرآن من حيث انتهى ابو بكر او من حيث انتهى
معنى على انا لا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منه خبر الصلوة شبهة في النص
مع تسليم ان النبي ص امر بها ايضا لان الصلوة ولاية مخصوصة في حالة مخصوصة لا تعلق لها بالامامة
لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة في الاوقات كلها فاي
نسبة مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت الصلوة دالة على النص لم تخل من ان تكون
دالة من حيث كانت تقديما في الصلوة او من حيث اختصت مع انها تقديم فيها بحال المرض
فان دلت من الوجه الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول ص في طول حياته للصلوة اماما
للمسلمين وقد علمنا انه عم قد ولى الصلوة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم وان دلت من الوجه
الثاني فالمرض لا تاثير له في ايجاب الامامة ولو دل تقديمه في الصلوة في حال المرض على
الامامة لدل تقديمه في حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون تاميرا سامة
بن زيد وتاكيده امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلوة وغيرها موجبا للامامة
لانه لا خلاف ان النبي ص كان يقول الى ان فاضت نفسه الكريمة صلوات الله عليه نفذوا

منهن

ولاية

جيش اسامة بن زيد وبكر ذلك ويرده فان قيل انما قدم للصلوة على الامامة من الوجهين اللذين
اقدمتموهما لكن من حيث كان النبي ص مؤتما بابي بكر في الصلوة ومصليا خلفه قلنا قد مضى
ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة على ان الرسول ص عند مخالفينا قد
صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يكن ذلك موجبا له الامامة وخبر صلوة عبد الرحمن بن
عوف اثبت عندهم واظهر فيهم من صلوته خلف ابي بكر لان الاكثر منهم يعترف بعزله عن الصلوة
عند خروجه ع وقد بينا ان المرض لا تأثير له فليس لهم ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن
وبينها خلف ابي بكر بالمرض قال صاحب الكتاب حكاية عن ابي هاشم ومما يبين بطلان قولهم
انه لا يجوز ان تقدم جماعة من البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيخبروا عن استماع الامتعة
ولا يخبروا بدخول القرامطة واذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاستماع واشباهها
دل ذلك على ان القرامطة لم تدخل البصرة او لم يقفوا على ذلك من امرهم ولو جاز ان لا يخبروا
بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع في الجامع حروب وقتل ويجيئنا منهم قوم لا
يخبرون بذلك واذا كان مثل ذلك باطلا وقد علمنا ان من اعظم ما تحتاج الامة اليه والى
معرفته جعل النبي ص عليا اماما واشارته اليه ونصه عليه فلو كان قد نصبه لهم لما جاز
ان يتكاتموا امره من غير تواطؤ وهم يخبرونا بالكثير مما هو دون ذلك بل يخبرون بكثير مما لا
يحتاج اليه ولا هو في الظهور مثل اقامة الامامة ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة
عظيمة لم يخف ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامور تظهر وكيف يجوز ان يتواطؤا على
كتمان ذلك مع ظهوره حتى لا يدعيه مدع في مشهد ولا مقام على ان ذلك لو صح على ما يقولون
ما كانت الحجة قائمة علينا وانما ذكرنا ما ذكرنا ليعلم انه لم يعين اماما قيل له الذي يجب
اذا قدمت جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ واخبرونا عن استماع الامتعة ولم يخبرونا عن دخول
القرامطة وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا صارف لهم عن الاخبار عن حالهم
ان يعلم بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما مع التجويز لحصول الدواعي الى الكتمان وصوارف
عن الاظهار فلا يجب القطع بل لا يمتنع ان يخبروا لها بالاستماع وبما هو دون حال الامر لا
يخبروا بشأن القرامطة وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع الابري انه لا يمتنع

بذكر المرض

في الخاصة

من البصرة

دواع

ان

ان يتفق هذه الجماعة الواردة من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عثر على مخبر عن
دخول القرامطة البصرة ضرب عنقه ونكل به او يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار
بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدون انهم متى اخبروهم بدخول القرامطة البصرة كان ذلك
سببا داعيا لهم الى الامتناع من دفع تجاراتهم اليهم وحملها في صحبتهم اشفاقا عليها وخوفا من تمدد
الايدي اليها ونحن نعلم انه متى اعتقدوا احد ما ذكرناه وتقرر في نفوسهم لم يجز ان يخبروا بدخول
القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث وليس لهم ان يقولوا ان هذه الجماعة التي ذكرنا حالها اذا
خافت من ان تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم قليل ويعلن الخبر السلطان
فيخبر ثم لا يلبث امرهم ان يظهر وحال القرامطة في دخولهم البصرة ان يعلم لان ذلك اذا صح لم يكن قادحا
في قولنا ولا معترضا على طريقتنا لان الخوف والامر بما انكتم معه الخبر ما دام الخوف فاما
لا سيما اذا لم يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعي الدين او داع يرجع الى الدنيا يجري في القوة مجرى
داعي الدين واذا اخبر منهم مخبر لقوة الداعي فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واسترها
هذا اذا حمل نفسه على الخطر وركوب الغرر ومثل هذا بعينه في النص لان الدواعي التي دعت الى كتمانه
تعم جميع الامة بل اختص قوم بالنقل واخرون بالكتمان ومن نقل فانما وقع نقله لقوة الداعي الى
على جهة الخفاء والمسائرة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول ان السلطان متى خوف من ذكر
القرامطة فان من ذكر خبرهم مع الخوف الشديد وحمل نفسه على النقل تغليبا للديانة وطمعا في
النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله لسائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان فقد ثبت
على كل حال اما اوردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة
الكثيرة لانه اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع الجماعات الواردة بل لا بد ان يخبر منهم بما قررناه
مخبر فليس بواجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي
يجوز عليها التواطؤ بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الا من
الذين يخالفون الحزم ويطرحون العواقب ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو
الاعم الواجب في الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان تجوزوا
دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان انكتم ذلك على اهل بغداد مع تمادي

الضرر

خبر

نعقل هذا

حاد

جملة

الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان امثال ما وصفتموه قلنا ليس يجب اذا جوزنا
امرا تشهد بجوازه العادات ويقتضيه صحة التعارف ان نلزم ما يستحيل فيها الا انا نعلم ان الخوف من
السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في
كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر وان قل عددهم مع الخوف على السبيل الذي ذكرناها في تغليب
السلامة ثم ذلك ان جاز وعم الجماعة على بعده فلن يصح ان تستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان
بل لا بد من ان ترتفع دواعي الخوف او تضعف اما بزوال السلطان الذي كان الخوف منه او ضعفه
يبين ما ذكرناه علمنا بان الناس في ايام السلطان القاهر الذي يخافون سطوته وجرت عادته
بالتخويف من افشاء اسراره واخباره وكمبالغته في عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا في
اخبار بعوثه وجيوشه وما يجري بينهم من هزيمة وقتل وما اشبههما ولا يقطعون بامثال ما
يرد من الجهة التي فيها ذلك الجيش فيها وان كانوا جماعة على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش وما اشبهها
من المكروه ويجوزون ان يكون امساك الواردين عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان وهذه
حال الناس كانت في ايام عضد الدولة غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام من بعض الوجوه التي
ذكرناها هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم من اشفاق بعض التجار من ان يخبروا
بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهذا ابعد من الاستمرار لان هذا الغرض و
ان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد من البصرة لعلمنا ان اكثر من
يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان على ان من اعرض عن ذكر دخول القرامطة
من التجار للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائهم من اهل بغداد
وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما
يحملون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طويلا لتعجل ما يلتمسونه من جهتهم وتحصيله و
واقفهم الشركاء بعد ان يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم جاز ان يكذبوا بذلك ان تمكنوا او يقولوا
لعل دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور تجوز في احوال وتمتنع في اخرى على حسب الاطماع و
الظنون والدواعي ومن سبر العادات علم ان الشيء قد يتم وينقض من الجماعة وفي امثاله في الطمع
ما يبعد تمامه وقصد العقلاء له لما يختص به كل واحد من الامرين من الاسباب الباعثة

الصارفة ويقال لصاحب الكتاب اليس قد ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام في الكتمان
ان الجمع العظيم اذا عرف امرا تدعو الدواعي الى نقل مثله فغير جائز ان يكتمه ولا يظهره الا بعض الا لتواطؤ او
جامعة على ذلك او خيفة او رهبة الى ما شاكله ثم قلت ومتى لم يحصل هذه الامور ولا حصل
ما يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جائز عليهم وهذا الكلام يناقض ما حكيته عن ابي هاشم
لانه اطلق ان الجماعة الواردة من البصرة اذا اخبرت عن كذا وامسكت عن كذا دل امساكها على ان الذي
امسكت عنه لم يكن ولم يستثن شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا
على كذا او على كذا حتى يشترط سائر ما عددته من الاسباب الموجبة للكتمان فان كان ترك ذلك لا يجوز ان
يشترطه لانه يستحيل ان يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه واغنا بذكر اسباب الكتمان
في موضع اخر تسوغ فيها الكتمان فقد كان يجب ان لا تطلق انت جواز الكتمان على الجماعة العظيمة
اذا اتفق لها احد الاسباب التي ذكرتها وتستثني الواردين من البصرة ومن جرى مجراهم وتبين انهم
ممن لا يجوز عليه الكتمان على وجه وان جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذا من احد امرين
اما الاعتراف بالخطأ فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطأ الى كلام ابي هاشم الذي حكيته
وحكيت احتجاجك به واعتمادك له فان قيل اليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان ان الجمع العظيم اذا
اختص بوجه يقتضي الكتمان فان ذلك الوجه لا يجوز ان لا ينكشف بل لا بد ان يظهر ثم يحصل النقل
به قيل له قد ذكرت ذلك وهو غير عاذر لابي هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكمنا به
من غلطه لانه لا يجوز ان يكتم الواردون من البصرة امر القرامطة لاحد الاسباب التي تقتضي الكتمان
وان وجب ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد بل منع الكتمان منهم جملة فاما ظهور ما يكتمه الجماعة على
وجه من الوجوه اذا كان مما تشتد الحاجة اليه وتدعو الدواعي الى نقله ووقع في الاصل عاما
فقد بينا انه مما لا بد منه في العادة غير ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف
عليها في كل حال لان الاسباب الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة و
الوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت والضرب الاخر
لا يجب ذلك فيه فاما الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه او لاكراه
من سلطان قاهر لان العادة تقتضي ظهور ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه سواء تم الاكتتام

يخفى ويلتبس والثاني ان تكون اسباب الكتمان امورًا تخص الجماعات وترجع الى اعتقاد انها كالعداوة
والحسد والشبه واعتقاد الضرر في الدين او الدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها
كوجوب ظهور ما تقدم لاسيما اذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعي اليه واحدًا
بعينه فان الدواعي الى الكتمان ربما اختلفت في جنسها وان كانت متفقة في اقتضائها
الكتمان يجري اذا كانت بهذه الصفة ابعد من الظهور واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة
ما ذكرناه انه لو جمع بعض السلاطين اهل بلد عظيم كثير الاهل او جماعة منهم كثيرة لا يجوز
عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل وقال فيه اقوالا تقتضي تفضيله
وتعظيمه والرفع منه لجاز من القوم ان ينصرفوا فيمسك اكثرهم عن نقل ما جرى واعادته ويكون
دواعيهم الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه العداوة واخرون حملهم عليه الحسد وبعض
اعتقدوا ان في نقله ضررًا في الدين والدنيا وبعض اخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ولا
يجب ان نظهر ما جرى من بعض الجهات ان نطلع على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى نعرف
باعيانها ونميز بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على هذا الوجه ولهذه الاسباب مجرى
ان يكونوا تواطؤوا عليه وتوافقوا على ان يمسكوا عن النقل او وقع من سلطان اكراه لهم على الكتمان لانا
نعلم انه متى وقع لما ذكرناه ثانيًا وجب ظهور اسبابه وان لم يجب ذلك في الاول فان قيل اذا جاز
ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة العدد فيخفى على بعض الوجوه اسبابه فلم لا يجوز وقوع الافتعال
لدفعها ايضًا من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى اسبابه للعلة التي لها خفيت اسباب الكتمان
واذا جوزتم الكتمان على الجماعات للاسباب التي ذكرتموها فاجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل
ذلك فان ما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الامرين لان الناس كما قد يحملهم العداوة
والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم المحبة وقوة العصبية على الافتعال وتخرص المحال
وهذا يبطل ما تعولون عليه في النص بل هو مبطل لسائر الاخبار قيل له قد بينا ان الكتمان ربما وجب
ظهور اسبابه وربما لم يجب وفرقنا بين الاسباب التي متى دعت الى الكتمان ظهرت ووقف
عليها وبين الاسباب التي تختلف ولا يظهر عليها وليس يجري الافتعال هذا المجرى لانا ان اريد
به افتعال اخبار مختلفة في اللفظ والمعنى او مختلفة في الصورة واللفظ وان كانت

متفقة في المعنى فانا نجوز ان تتوالى من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه بعينه حسب ما
فصلناه في الكتمان واسبابه وان اريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصيغته ومعناه حتى
يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته وينكتم اسباب افتعاله فذلك لا يجوز لان الخبر
كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجمع الجماعة عليه الا التواطؤ او حمل ظاهر من سلطان ولم
يصح ان يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة والحسد وجميع ما عددناه
من الاسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح ان تكون اسبابًا تجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى
واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلا ان تفتعل في ذمه خبرًا متفقًا في لفظه ومعناه
او هجوه بأسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه
الجماعة ان تكتم ما يظهر له من فضل ومن مناقبه لهذه الاسباب التي تفرقت من غير تواطؤ واتفاق
فمن ههنا اوجبنا ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر الذي افتعل على ما ذكرناه ولم نوجب
ظهور اسباب الكتمان وليس يمكنكم ان تقولوا ان المحبة والعصبية تحمل الناس على الافتعال كما قد
تحملهم على الكتمان الحسد والعداوة غير ان الافتعال الذي تدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقًا
في الصورة والمعنى لان ما دعى الى معناه لا يكون داعيًا الى ايراده على صورة واحدة يبين ذلك انه
لا يمتنع ان يقصد جماعة يوالون رجلا ويجتمعون على محبته والتقرب اليه الى افتعال المدح فيه
غير انا نعلم ان الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون جامعًا على نوع من المدح مخصوص
حتى يطبقوا بأسرهم من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام او على معرفته باستخراج مسائل الفرائض
بل لابد ان يتفرقوا في ضروب المدح ويتفرقوا فيورد كل واحد وكل فرقة فنًا من المدح فان كانوا
بجماعتهم يعلمون انه يؤثر من المدح ويحبه من ضروبه نوعًا مخصوصًا جاز ان يجتمعوا على مدحه بضرب
مخصوص لان علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق صورة
ما يوردونه ويتماثل لانه اذا قدرنا ان الذي افتعلوه له وعلموا ميله اليه من ضروب المدح هو العلم
بالكلام لم يجز ان يتخرصوا بأسرهم من غير تواطؤ انه ناظر احذق المتكلمين في مسألة من الكلام
مخصوصة ويحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى الموضع من المسألة يشهدون على
المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا

كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجز ان يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية
والمعنى ويصفونه فيها باعطاء اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجايز ان يصف كل واحد بعلم
الكلام او بالكرم على وجه مخالف للوجه الذى يقع عليه وصف صاحبه وليس مثل هذا فى الكتمان
فان الجماعة الكثيرة التى تبغض رجلا وتعاديه يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله
الواقعة على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا احتياج فيما يجمع على
كتمان تلك الفضيلة الى اكثر من العداوة فقد بان الفرق فى هذه الجهة بين الكتمان والافتعال
ولم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ مخصوصة وصيغ
متفقة واشارت الى احوال وقع فيها معينة فلم يجز ان يكونوا قد افتعلوه للميل والمحبة من
غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى النص بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لساغ
الطعن الذى تضمنه السؤال واحتاج الى غير ما تقدم من الجواب وليس لهم ان يقولوا اليس قد نقلت
الشيعة النص الجلى بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتى من بعدى وتارة بلفظ هذا امامكم
الى غير هذه الالفاظ وهى كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النص
وان اختلفت فالكل ناقل لها وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة والجماعة التى لا يجوز عليها
التواطؤ منهم ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التى تقتضى الافتعال هذا الوجه
وانما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواطئ صاحبه فلا بد من ان يورد الخبر مخالفا لما يورده
الاخر عليه فى لفظه وجهته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة خمسة انفس بل ربما
لم يتفق اثنان وليس هذا حال المخبرين عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ
المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان يعلم ان غرض المخالف فى الزامنا ظهور
اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان نلتزم ذلك فيوجب علينا ان تكون الاسباب الموجبة
لكتمان النص على امير المؤمنين ع ظاهرة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة ويتطرق
باشتمالها ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفى الكتمان الذى ندعيه فقد مضى الكلام
فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذى تريدون
بالزامكم ظهور اسباب الكتمان اتريدون ان ظهورها واجب على حد لا يصح دخول

الشبهة

الشبهة معه على احد او تريدون انه لا بد ان يقوم عليه دليل من الادلة ويعرف من وجه من
الوجوه وان صح ان يشتبه الامر فيها على من لم ينعم النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير
واجب فى العادة وضربنا له الامثال وان اردتم الثانى فهو غير منكر وقد دل الدليل عندنا على
الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشيعة من حال الذين تواطؤا على ازالة الامر عن مستحقه
ورووا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم وميزوا بين من دفع النص للحسد والعداوة وبين من دفعه للشبهة
وحسن الظن بدافعيه حتى انهم يشيرون الى كل واحد بعينه وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم
ولم يبق الان بعد الا ان يطالبوا بالدلالة عليه فيقال لو افتقد عرفنا الاسباب فى كتمان النص ودل
الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل واحد وتنتفى الشبهة فيها عن كل ناظر كما يجب ذلك فيما
ظهرت اسبابه مما تقدم ذكره واما قوله فى الفصل الذى كلامنا عليه فلو كان قد نصب لهم
لما جاز ان يكتموا امره من غير تواطؤ فان اشار بالكتمان الى جميع الامة الذين قد نصب لهم
فذلك مما لم يقع فيحتاج الى تعليله وهل كان للتواطؤ او غيره لانا قد بينا انه كما كتمه فريق
فقد نقله فريق وان لم يساووهم فى الكثرة وان اراد انه لما جاز ان يكتمه من وقع الكتمان منه
من جملة الامة بغير تواطؤ فهذا ايضا باطل لانا قد دللنا على ان الكتمان قد يقع من الجماعة
بغير تواطؤ وذكرنا اسبابه التى من جملتها العداوة والحسد واعتقاد الضرر فى الدين او
الدنيا والشبهة وضربنا امثال الاشهر صحيفة العادة ومضى فيما سلف من كلامنا انه غير ممتنع
ان يكون التواطؤ فى كتمان النص وقع من جماعة واتبعها الباقون لدواع مختلفة منها
حسن الظن ودخول الشبهة ومنها كراهة امرة المنصوص عليه وان كانت اسباب الكراهة ايضا
مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما قلنا من التواطؤ فى الكل انه لا بد منه فاما قوله وهم يخبرون
بالكثير مما هو دون ذلك فى الحاجة فالصحيح انهم لم يخبروا بشئ مما اشار اليه لظهوره فى اصله
او لمكان الحاجة اليه فى الدين بل الا انه لم يدعهم الى كتمانه داع ولم يعتقدوا ان نقله يعقبهم
ضررا او لا يحرمهم رياسة وقوله ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة لم يخف علينا صحيح وليس
بطاعن فى طريقتنا لانا لم نذهب الى ان الجميع تواطؤا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ نفرا
منهم ولا شبهة انه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة و

لهذا قال و لو تقاملوا مع انهم جماعة عظيمة لوجب ذلك فاما قوله ان الذي تغيبه لو صح لما كانت
الحجة قائمة عليه فقد تقدم بطلانه و بينا ان الحجة قائمة مع ثبوت قولنا و صحته على جميع
مخالفينا في النص من حيث كان لهم مع وقوع هذا الكتمان ممن اثره سبيل الى اصابة الحق **قال**
صاحب الكتاب حاكيا عن ابي هاشم قال على ان الامامة عندهم من اعظم الشرايع و مما لا تتم
الشريعة الا معه لان الامام يصحح الشرايع من حج و صلوة و انه يقوم بحفظ الدين على ما
يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص الذي وقع طريقه الاضطرار لجاز ان يقع على
صلوة و قبلة و فريضة و لا ينقل و ان كان النص في الاصل بالاضطرار علم قال و قد يجوز ان لا
ينقل بعض الاشيا و ان نقل غيره اذا كانا متقاربين او يكون المنقول منهما اعظم في النفس و
الحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك مثله هو الاعظم و الحاجة اليه اشد فلا يجوز
الا ترى انه لا يجوز ان لا ينقل عن الجامع خروج فتنة و ينقل ما خطب به الامام و قرا به
في الصلوة و ان كان قد يجوز ان ينقلوا خبر الحرب في الفتنة و لا ينقلوا كيفية الخطبة و اذا كانت
الامامة من اعظم الامور و الحاجة اليها اخطر اعلى مذهبهم كيف يجوز ان لا ينقل و ينقل ما هو
دونه مع ان ساير الشرايع متعلقة به و ذلك يوجب ان الاصل لا ينقل و يكون مع ان ما
يجري مجرى الفرع لا محالة ينقل **يقال له** لو تعمق في ساير ما ذكرته ما اتفق في النص من
الاسباب و قوة الاطماع و الدواعي الى الكتمان على الوجه الذي اجريناه عليه في النص غير ان
ذلك مستبعد فيما ذكرته لان الاعداء لا داعي لهم الى كتمان فرايضه و شرايعه من حيث لم يكن مؤثرة
في شيء من امورهم و اهل الملة ايضا ليس منهم من يفوته بنقل الفرايض و السنن و الشرايع امل او
يتميز به عن رياسته حسب ما يفوته بنقل النص فيمن يحمل الخلاف و اذا انتفت دواعي الكتمان
و كانت دواعي النقل التي من جملتها التدين باعثة عليه لم يقع الكتمان و معلوم ان كتمان
الفرايض و ما اشبهها لو وقع من قاصد اليه لما اشتبه امره على احد و لظهر انسلاخه عن الاسلام
و اهانته بكتمان ذلك ما اضره و اجرا اهليه بكتمان غيره و نحن نعلم ان العادة جارية بان
بعض الاشيا لا يتمكن من كتمانه الا بالاظهار غيره حتى لو جمع بينهما في الكتمان لهتك الغرض
و ظهر الامر و قد قال بعضهم اني لا اصدق في اليسير مما يضرني لا اكذب في الكثير مما ينفعني فان

اقامة الامام

فلليس فيهم

او يصيرون به

١٢٩

قيل فيجب على ما ذكرتموه او لا ان تشكوا في حصول اسباب داعية الى كتمان الفرايض و تجوزوا ان يكون
اتفق فيها ما اتفق في النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين و دللنا على استحالة ثبوت اسباب كتمان
النص فيما الرسالة و مما يبطل هذا الاعتراض انا نعلم و كل عاقل علما لا يتخالجنا فيه شك و لا يعارضنا
ريب انه لم يقع نص على قبلة و صلوة مخالفة لقبلتنا و صلوتنا و لا يجوز ان يعتقد عاقل خلاف ما نعتقده
حتى انا نعجب من اظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال و نقصان العقل و كلما
فلو كان حكم النص على امير المؤمنين ع حكم النص على صلوة اخرى لوجب ان يكون العلم بانتفاء النص
على امير المؤمنين ع كالعلم بانتفاء النص على الصلوة التي تقدم ذكرها و يكون حال من اظهر لنا
اعتقاد احد الامرين كالاخر و بعد ما بينهما دليل على بطلان الزام المجوزين وقوع النص على فرايض
لم تنقل فيما سالنا على ما نذهب اليه في النص على انه اذا قيل لنا جوزوا ان يتفق في كتمان ما عارضنا
به من الفرايض ما اتفق في كتمان النص كان جوابنا ان نقول كان يجب اذا اتفق في احد الامرين
ما اتفق في الاخر ان يقل ناقل من جملة الامة النص على هذه الفرايض المدعاة كما قد نجد ناقلين
ينقلون النص و اذا قيل اجيزوا ان لا ينقل ذلك احد مع ظهوره قياسا على النص لم يكن ذلك معارضا
و لا الزاما صحيحا فاما قوله فاما ان يكون المتروك مثله هو الاعظم و الحاجة اليه اشد فلا
يجوز فانما يجب ما ذكره اذا كانت الحال حال سلامة فاما مع وجود دواعي الكتمان و اعتقاد
الناقلين ان في نقل ما بالناس اليه حاجة من جهة الدين و هو عظيم في نفسه ضررا عليهم و في كتمانه
نفعا لهم فلا يجب ما قدروه و القول فيما ضرب به المثل كالقول في الذي تقدم لان اهل الجامع لو اعتقدوا
ان في اخبارهم عن الفتنة ضررا عظيما يلحقهم لجاز ان لا يخبر اكثرهم بجملتها و ان اخبروا بقراءة
الامام **قال صاحب الكتاب** في تمام الحكاية عن ابي هاشم قال و لا يمكن ان يفصل بين الامامة و
غيرها بان يقال ان من تولى الامامة و سلب الامام حقه كان يقصد الى ان يعفي على الخبر و ان ينقض
فلذلك ضعفت و قلت و ذلك ان الامر لو كان كما قالوا لكان من يهمه شرعا واحدا فكان يجب اذا
لم ينقل بنا ان لا ينقل بهم فكيف يصح و الحال هذه ان يدعوا العلم بهذا النص و ان كان ضعيف
نقله لم يقدح في معرفتهم فكيف يقدح في معرفتنا على ان اثر في معرفتنا فقد سقط اعتمادكم
فيها على انا قد قدمنا بما ذكرناه من الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن هناك النقل الذي

تاه

كحال من اظهر اعتقاد الآخر في العلم بتباين الامرين و بعد ...

لان

ادعوه على ان من عادى امير المؤمنين ع بعد ما بويع له وصار اماما فعداوته له اظهر ممن تقدم
فكيف ضعف نقل النص ولم يضعف نقل رضا الناس جعلهم اياه اماما فاما ما قال وهذه الدعوى نعلم
انها وقعت من متاخريهم بالاخبار المنقولة وقد روى عن السيد انه قال اما الامير المؤمنين ع فضيلة
الاولى فيها اقصيدة وليس في اشعاره ادعا مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ونقل
ان اول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي وفرخ مجراه قال وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته
المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتكاتموه وتكاتموا امامته مع ان حالها اظهر واشهر وكيف يصح
وقد رووا اشياء كثيرة لا يصححها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يقله الا اربعون رجلا ورمى به
اربعين ذراعا الى غير ذلك فبان بروا حديث النص اولى قال صاحب الكتاب وهذه الجملة يمكن ان يتعلق بها
في ابطال النص الضروري وبكثير منها في ابطال النص على غير هذا الوجه ايضا يقال له ليس المراد بقول
من قال ان اخبار النص ضعف للوجه الذي ذكرته انها خرجت من ان تكون حجة وكلا انه وانما
المراد ان ناقليها اقل عددهم وان كانت الحجة فيهم ونقلوا على وجه الخفا في كثير من الاحوال التي تعرفت
وليس يجب اذا كان ما وقع من قصد الى ان يخفي خبر النص سببا في ضعف نقله على الوجه الذي قررناه
ان يكون سببا في بطلانه وسقوط الحجة به لانه انما ضعف من حيث اغتر قوم فكتموه واشتبه
على اخرين فعدلوا ولم يعم هذا كل الامة لان من نفذت بصيرته وقويت في الدين عزيمته لم
تدخل عليه شبهة ولا اغتر لشبهة جرى ونقل على الوجه الذي يمكن منه وفوقهم فكان يجب اذا
لم يتصل بنا الا متصل بهم ان اراد بالسماع الخبر فنحن وهم سواء فيه وان اراد العلم وعموم الجميع فاوجب
ما ظنه لانا انما علمناه من حيث نظرنا في دليله وسلكنا الطريق المفضي الى العلم ومخالفنا
عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا من حيث نفينا عن انفسنا
الشبه واثبتنا الحق من وجهه والمخالف قصر فقدح تقصيره في معرفته ومن خالف في هذه الجملة كان
المحجة بيننا وبينه فاما سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان المخالف وان
قدح تقصيره في معرفته سواء فيها فله طريق الى المعرفة وانما عدل عنها بالشبهة والتقصير وهي ممكنة
معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى ان الذي اعتبره من احوال الصحابة لا دلالة
فيه على ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان يضعف نقل رضى الناس به ع لاجل عداوة

من عادى

وسقم

من كلامه

تقدمت

له

من عاداه بعد مصير الامر اليه فالذي يشهد بان يكون عظم بذلك معوية ومن كان في حيزه وكيف يتم لمعوية
كتمان رضى الناس بامامته والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وانما يتم الكتمان على بعض الوجوه
فيما تقدم وقوعه وتقضى وجوده هذا مع علمنا بان جميع من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه
التابعين كان مظهرا من نفسه الرضا بامامته ع والاجتماع عليه وناقلا لما انعقد عليه امامته
ع في ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فاي تأثير لكتمان ما يجري هذا المجرى وليس يشبه
ذلك حال النص لانه في الحال التي وجب ان يقع منها العمل به وعليه وقع خلافه للاسباب التي تقدم
ذكرها وكان الناس فيه بين رجلين مظهر للعمل بخلافه ومبطن مثل ذلك والاخر مظهر للعمل بخلافه
ومبطن للعمل به فشتان بين النص وما اتفق فيه وبين نقل الرضا بامامته ع والحال في احدهما الامر
بالعكس منها في الاخر على انه غير منكر ان يتم لمعوية واشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اغنام اهل
الشام ومن لا معرفة عنده منهم ولا بصيرة في كثير من فضائل امير المؤمنين ع ومقاماته المحمودة ووصل الينا
بعد طلبنا فتم عليهم ما يقتضي الشبهة الا ترى الى ما روي من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المؤمنين
ع ومحاربته له وسببها انه بلغني انه لا يصوم ولا يصلي وما روي عن محمد بن الحنفية رض من قوله حملت
على رجل يوم الجمل فلما غشيته قال انا على دين عمرو بن ابي طالب ففهمت انه يريد عليا ع فامسكت عنه
غير ان هذا انما يجوز ويلتبس على من قد تملكته الغفلة وعمه الجهل وليس يشبه جواز دخول الشبهة في
تمام الحيلة في حال النص فاما تعلقه بخلو شعر السيد من ذكر النص الجلي فلا شبهة فيه لان السيد اوله
احد من لم يضبط شعره من الشعراء ولم يحص ديوانه منهم وقد ذكره الناس وعدوه في جملة من كانت هذه
صفته من الشعراء واذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شيء دون شيء على ان السيد قد
صرح في كثير من شعره بما يدل على النص الجلي والاضافة الى الرسول ص كقوله انه جعله اميرا واوجب
له الامامة والخلافة من بعده وقد تكرر في شعره امثال هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول انه ليس
في هذه الالفاظ تصريح بالنص الجلي بل مراد السيد بها ما كان يعتقده من دلالة الاخبار كخبر الغدير وامثاله
لان هذا الحكم من قائله بغير حجة واقل احوال الالفاظ التي ذكرناها ان تكون محتملة للكناية عن النص
الجلي وعن النص الخفي واذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شعره من النص الجلي وبعد فغير ممتنع ان يكون
السيد معتقدا للنص الخفي دون الجلي على ما تذهب اليه الزيدية وشذاذ من الامامية فانه لم يكن معصوما

في

يحضر

واضافته

على النص

ولا يجوز عليه دخول الشبهة ممكن الوجه في عدوله عن ذكره شكرنا فيه والذي يجب ان يبحث عن قولنا او
يقال كيف يصح ان يشك السيد في النص الجلي وهو يتضمن شعره من بدايع الاخبار وصنوف الدعاوي
المعجزات والايات بما لا يصح ان يقربه من شك في النص لان الاستبعاد لما ذكرناه هو بعيد
من قبل انه غير ممتنع ان يدخل الشبهة في بعض الاشياء ولا تدخل في امثاله ولا فيما هو اغمض منه بحسب
ما عليه الناظر من الاسباب والدواعي المقربة الى دخول الشبهة والمبعدة عنها وقد علمنا ان من
شك من الامامية في النص الجلي هو مصدق بجميع ما صدق به السيد من الفضايل والمعجزات
ثم لم يكن تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه في النص الجلي فاما اضافة
ادعاء النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد تقدم الكلام عليه مستقصى فاما التعلق
بنقل الفضايل التي من جملتها حمل باب خيبر والالزام لنا ان نقلها كالنص في وجوب الكتمان
والاخفاء فالفرق بين ما روي من الفضايل وبين النص واضح لان نقل الفضايل لم يكن شاهدا
على القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول صلى الله عليه الى غير ما ذكرناه من الاحوال المعلوم شهادة نقل
النص بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء ربما جعل ذريعة الى كتمان غيره ولو لم ينقل
القوم الفضايل الا ليقول قايل لو كانت العداوة والحسد والمنافسة هي المانعة من نقل النص
لكانت مانعة من نقل الفضايل لكان وجها فاما نقل حمل باب خيبر مع انه كان لا يقله الا
اربعون رجلا وارتضوا ما به اربعين ذراعا فلم ينقله ايضا الا مختصون من النقلة والدالة
على ذلك قول ابي هاشم وقد رووا اشياء لا يصححها اهل النقل مثل حمل باب خيبر وقد نقل النص
الذي نذهب اليه اضعاف من نقل حمل باب خيبر والزامه هذا يدل على انه يعتقد ان ما نذهب اليه من
النص كتم حتى لم ينقله احد والا كيف يصح قوله بان يرووا النص اولى وليس يخلو ان يريد
بقوله بان يرووه اولى من روى حمل باب خيبر او جميع الرواة فان اراد الاول فهو يعلم ان من ادعى
الرواية من الشيعة في حمل باب خيبر على الشرائط المذكورة التي يزعم ان اهل النقل لا يصححونها
يدعي رواية النص ويجمع بين الامرين في النقل وان اراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره من حمل
باب خيبر الذي قد استشهد به والزم علينا لانا قد بينا انه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف
بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبهة ابي هاشم ووضح ان جميع ما اورده غير طاعن

على ضروب النص الذي نذهب اليه جليها وخفيها والمنة لله. قال صاحب الكتاب وقد ذكر بعض
الامامية في كتابه ان الذي يدل على ان النص صحيح ان الشيعة باجمعها على اختلافها قد روت
كلا عن كل عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه استخلفه واوصى اليه وفرض طاعته واقامه
مقامه لامته ولا يجوز ان يتعمد الكذب في ذلك ولا يجوز على الشيعة ان يتواطؤا على الكذب
فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا القول ابعد مما تقدم لان الذي رووه عن علي عليه السلام فيه
منازع وكل الطوايف المخالفة له تروي عنه الرضا ببيعة من تقدمه وان كان زعيمهم و
نقلهم عنه الاعتراف بامامتهم وانه لم يدع لنفسه الامامة الا عند البيعة وانه في المواقف المشهورة
كان يتعلق بذكر البيعة دون النص حتى قال لطلحة والزبير بايعتماني ثم نكثتما بيعتي الى غير ذلك
مما يروى عنه فليس هذا المستدل بان يصحح امامته بما ادعاه اولى ممن يرد ذلك لما نقله من خالفهم
وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على من خالفهم ولا يجوز ان يتعلقوا بحديث التقية
لما قد مناه ذكره ولان تجويز التقية مع السلامة يطرق عليهم تجويز اظهار الشيء والمراد خلافه
ومتى ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن امير المؤمنين عليه السلام كلمناهم بما تقدم في ادعاء الاضطرار
الى النص الرسول صلى الله عليه. يقال له المعروف من الاحتجاج في النص هو ما نروي عن الرسول صلى الله عليه من الاقوال
الدالة بصريحها او معناها على النص وان كانت الاخبار متظاهرة عن امير المؤمنين عليه السلام واولاده
وشيعته واوليائه بذكر النص والتصريح باستحقاقه عليه السلام الامر وانه ظلم من القوم على وجه يدل
على وجوب الامر له وكونه حقا من حقوقه والروايات التي اشرنا اليها مشهورة في الشيعة تغنينا
شهرتها عن التكثير بذكرها فاما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فالتنازع ليس يبطل الحق
ولا وقوعه مصححا للباطل وما رواه المخالفون من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك
عن النكير والكف عن المحاربة وكل ذلك لا يدل على الرضا هذا مع التجويز لصرفه الى غير جهة الرضا
فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح للقوم والاعتراف بامامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدم و
لو سلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه انفا من جواز صرفه الى غير جهة الموالاة والتعظيم في
الحقيقة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي عليه السلام بعد تسليمه الامر الى معاوية وصلحه مدحه والاعتراف
بامامته ومخاطبته بامرة المؤمنين معنى لانه على ولايته باطنه واعتراف بامامته حقيقي و

احتجاج الشيعة — نسخة

للامر والتظلم من

الاعبدان يعلم انه لا وجه لها الا الرضا

حقيقية

سائر الصالحين والمحقين في دول الظالمين هذه حالهم في انهم يظهرون تقية وخوفا
الاعتراف بما يبطنون انكاره وبازاء ما يرويه المخالفون ويعتقدون انه دال على الرضا والتسليم
وان كنا قد بينا انه ليس يدل عليهما ما يرويه الشيعة من جهره عم بالتظلم والانكار وظاهروا
وبالمنا على وجه لا يمكن ان يحمل فيه مخملا ولا شك في انه عم لم يدع الامامة ظاهرا الا عند
البيعة غير ان ذلك لم يمنع ان يكون عم ادعاها على اخلائه في هذا الوجه ونقل ما سمع منه من اوليائه
من تقوم الحجة بنقله فاما احتجاجه على طلحة والزبير بالنكث دون النص فلانهما كانا معترفين بالبيعة
وجاحدين للنص فاحتج عليهما بما هما معترفان به ولان في الاحتجاج بالنص تنفير الجمهور من
اصحابه واعوانه على قتال الرجلين لان من المعلوم ان اكثر هؤلاء القوم المتقدمين على علي وانهم كانوا
يعتقدون صحة امامتهم ولا يجيزون ان يقابلوا بما يطعن عليهم وبفساد امامتهم فاما كون
مخالفي الشيعة ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فيما لا يضرنا لانهم لم يعتقدوا نفي النصوص
من طريق الرواية لان ما لم يكن لا يروى نفيه وانما اعتقدوه لشبهات دخلت عليهم في طرق
الاستدلال بالفاظ رووها وافعال تعلقوا بها وظنوا انها تدل على نفي النص نحن نوافقهم
على وقوعها وصحتها او صحة اكثرها ونخالفهم فيما توهموه من دلالتها على نفي النص ونحمل
كل ما تعلقوا به ظاهره من قول او فعل على التقية فاما نفيه التقية وقوله ان تجويزها مع
السلامة يبطل كذا وكذا فهو صحيح ويبقى ان يثبت السلامة ولو ثبتت له لصح كلامه غير ان دون
ثبوتها خرط القتاد وقد تقدم انا لا ندعي علم الاضطرار في ثبوت النص المنقول عن الرسول
صلى الله عليه وآله وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين عم عندنا فانه معلوم ثبوته بالاستدلال قال صاحب
الكتاب على انه يقال له لا يجوز ان يكون الدليل على امامته قوله ودعواه وانما يثبت
عصمته متى حصل اماما وذلك يوجب انه لا بد من الرجوع الى امام سوى قوله ولا بد من ذلك
بوجه آخر لانه لا يصير اماما الا بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولا يجوز في ذلك النص ان يعلمه هو دون غيره
لان ذلك يؤدي الى انه عم لم يقم دلالة النص كما يجب فيقال له عند ذلك يجب ان نذكر تلك الدلالة
ونعدل عن التعلق بقول امير المؤمنين عم واذا وجب ان نرجع الى تلك الدلالة فان كانت ضرورة
فقد قلنا فيها ما وجب وان كانت دلالة من جهة الاكتساب فقد ذكرنا القول فيه من بعد

هذا على انا لا نسلم ما ذكره في الشيعة وقوله انها كانت كثيرة عظيمة لان عندنا ان هذا المذهب
حدث قريبا وانما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل ومن هو اولى بالامامة وما يجري مجرى
ذلك فكيف يصح التعلق بما قاله قال المرتضى ليس يفتقر في صحة ما ادعاه من امامته عم الى ثبوت
عصمته حسب ما ظننت لان الامة على اختلافها مجمعة على امير المؤمنين عم انه لم يدع لنفسه في
الامامة على النبي صلى الله عليه وآله باطلا لان من خالف الشيعة على تفرق نحلهم معترفون بذلك ونافون
لصحة ما يضاف اليه من ادعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر في نفي ما حكيناه وحصول الاطباق
على نفيه منه فاذا انضم ذلك الى الاجماع الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول صلى الله عليه وآله باطلا في الامامة
وثبت منه ادعاؤها وجب القطع على صحة قوله لتقدم الاجماع الذي اشرنا اليه على ان في الشيعة
من يثبت عصمته عم بغير النص ولا يفتقر في الدلالة عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة لا
للخلاف في صحة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقوله اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وقد ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عموم ما دلالة على نفي سائر الافعال
القبيحة عنه لان من لا يفارق الحق لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم له بان الله ولي وليه وعدو عدوه
وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز منه ايضا ان يفعل قبيحا لانه لو فعله لكان يجب معاداته فيه
من الائمة والامساك عن نصرته فقد ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله عم على امامته
واما قوله انه لا يصير اماما الا بالنص من الرسول صلى الله عليه وآله ولا بد ان يعلم النص غيره فلسنا ندري من اي
الوجوه ظننت اطلاعنا على ما حكاه من الاستدلال لان وجوب علم الغير به وظهوره له ووجوب نقله
ايضا او سلمنا على غايته ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عم من الوجه الذي بيناه وانما
يمكن ان يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله ونفى ان يكون معلوما من غير هذه الجهة
فيكون ما اراده بيانا عن وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه به قادحا في المقصد
بما حكاه عنا من الاستدلال الى هذا الكون الى اثبات النص من هذه الجهة المخصوصة فاما ما نازع
في اثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه ودللنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاع
نقلهم وبينا اتصاله وسلامته من الخلل بما لا طائل في اعادته قال صاحب الكتاب وقد قال
قد الزمنا عند هذا الكلام ان جاز ان يقدح في نقل الشيعة لحدوثه الدعوى لتجويزن لليهود

بعارض
النص
عليه
اورده
بعينه الدعوى

ان يقدحوا في نقل المعجزات وغيرها فكانه جعل بازاء ما ادعيناه من القلة فيمن يدعى النص من
الشيعة ادعاءه لقلة من نقل المعجز وانهم كثروا من بعد ومن انزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة
من كابر في المشاهدات لانا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين للمعجز وبعد فانا لا نمنع كون المعجز
بنقل المسلمين مجوزا ان يتعلق بهذه الطريقة بل نثبته بالتواتر والضرورة وعندنا ان حكم
والكافر في ذلك لا يختلف ولذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وانما اختلفوا في دلالتها
على ما بيناه في باب النبوات وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى اثبات الامامة بنص
ضروري ولا يبقى من بعد الا الكلام في النصوص التي يقال انها دالة على الامامة ويتوصل
الى معرفة الامامة بالاستدلال بها كما يتوصل الى معرفة الاحكام بالنظر في الكتاب والسنة
ولا يمكن في هذه القسمة الاحالة على نص غير متبين بقول معروف لفظه لانهم متى احالوا على
نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بان يدعوا انه لا دلالة النص على امير المؤمنين ع باولى ممن يدعى لضده
وخلافه فلا بد من ذكر النص الدال ليتم الغرض وهذه الطريقة تحوج القوم الى ذكر ما يدعون
انه يدل على النص من كتاب او سنة حتى ينظر فيه وفي دلالته وكل ذلك مما لا يشكون في وقوع الخلاف
فيه ولا يحل في المكابرة محل ما قدمناه من دعوى الاضطرار قيل له ان مخالف الملة يعلم ضرورة
كثرة المسلمين في هذه الازمان وما والاها ولا يصح ان يشك في كثرتهم وانتشارهم حتى انا
نعد من اظهر الشك في ذلك مكابرا وكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين ع يعلمون ضرورة كثرة
من يدعى نقل هذا النص في هذه الازمان وانما يصح ان يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم فيه
كما يشك مخالفوا الملة في هذه الحال من نقل المسلمين المعجزات فقد صح بما ذكرناه ان الموضع الذي
ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقليه وبقي الموضع الذي لا يمكن ان
يدعى فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاؤها في اثبات سلفنا واتصالهم ولزمه ان يفصل من دعوى
مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات وان ادعاؤها ظهر في المستقبل من الاوقات فانه
لا يتمكن من ايراد حجة في ذلك الا وهي بعينها كانت حجتنا عليه فيما قدح به في نقلنا فاما
نفيه ان يكون الطريق الى اثبات المعجز هو النقل وادعاؤه الضرورة فانما يصح اذا كان الكلام
في القرآن فاما ما عداه من المعجزات فليس يجوز ان يجري مجرى القرآن ويدعى في ثبوته الضرورة

وغيرهم

وهو يعلم

وهو يعلم اكثره من يخالفه فيها من طوائف اهل الملل من المسلمين فانا نعلم ان جماعة من المتكلمين
قد نفوا كثيرا من المعجزات وليس ما يدعونه من حصول العلم بظهوره وذكرها في زمن الرسول ص وفي
العصر الاول بين الصحابة معلوم ايضا ولا مسلم الان من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان
جرى في الزمان الذي اشاروا اليه من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب ان ينقله الى اسلافه
كما نقلوا سواه ومن خالف من المسلمين في معجزات باعيانها ينكر ايضا ظهور ذكر ما انكره فيما تقدم
فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة في اثبات المعجزات فظن ان دعواه هذه متغنيه عن اعتبار
التواتر والاستدلال به على صحة النقل فرارا من ان يلزمه من الطعن في كثرة الناقلين واتصالهم ما
الزمناه فاما قوله انه لم يبق الا الكلام في النصوص التي يدعى انها دالة على الامامة وانه لا
بد من ذكر الفاظها لنظر في كيفية دلالتها فقد بينا انه لم يبق النصوص الا من هذه الجهة وانه لا
بد فيه عندنا من اعتبار الالفاظ المنقولة وكيفية دلالتها وانا لم نحل في ثبوته ولا في المراد
على علم الضرورة قال صاحب الكتاب فاما ما يدعون من الفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه ع
قال في امير المؤمنين ع وقد اشار اليه هذا امامكم من بعدي او ما شاكله فغير مسلم ولا النقل فيه
فضلا عن ان يدعى فيه التواتر وانما الذي يصح فيه النقل الاخبار التي يذكر منها نحو خبر غدير خم
وغيره مما نورده من بعد ولا يمكنهم ان يدعوا ايضا انه غير محتمل من جهة الاضطرار لانه اذا لم يكن فيه
اضطرار يعلم معه قصده النبي ص فوجب الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقرآن والسنة على الاحكام في
ما هذه حاله يصح فيه طريقة التاول وصرف الظاهر الى غيره بدليل لانه لا يكون في الالفاظ التي
تذكر في ذلك اوكد من ان يقول ع هذا امامكم بعدي فمتى لم يعلم مراده باضطرار امكن ان يقال
ان هذا القول لا يقتضي الامامة لانه لا يمتنع ان يريد انه امامكم في الصلوة او امامكم في العلوم
التي هي اجل من الامامة التي تتضمن الولاية وامكن ان يقال ايضا ان هذا القول لا يقتضي الامامة لان
قوله هذا امامكم بمنزلة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا
تستوعب ولا يمكن ادعاء العموم فيها ولا بد من بيان اذ لم يكن هناك تعارف يحمل الكلام عليه
ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة لانه لا يعقل في اللغة انها تختص القائم
بالامور التي تختص بالامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه والذي حصل فيه من التعارف انما

حصل باصطلاح ارباب المذاهب وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ولذلك لم يرو عن الصحابة
ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير و
منكم امير وقالوا لابي بكر خليفة رسول الله ولعلي امير المؤمنين ولم يصفوا احدا منهم بالامام
وانما روي في هذا الباب الائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل
منه هذا المراد لا بظاهره وانما اردنا بهذا الكلام ان نبين ان ادعاء اللفظ في النص غير محتمل
لا يمكن ويقال له ليس يخلو نفيك لنقل الفاظ النص من ان تريد به ان لا نقل فيه من جهة الخصوم
فذلك اذا اردته وصح لم يضرنا لانه ليس يفتقر النص في الصحة الى نقل الخصوم اذا كان قد
نقله من يقوم الحجة بنقله وان اردت انه لا نقل فيه على وجه فانت تعلم ضرورة ان الشيعة
تدعي نقل لفظ النص والتواتر به وتسمع منها ذلك انت واسلافك من قبلك وان كنت تدعي
ان نقلهم له غير متصل وانه مما ولد بعد زمان الرسول صلى الله عليه وآله الا ان تكون اردت بما ذكرته
في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه انفا من الاتصال والاستمرار وهذا ان كنت اردته غير
مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة وان سلفهم
في نقل النص كخلفهم وليس يجب اذا لم يكن جميع الالفاظ التي يروونها في النص مثل خبر الغدير ان تكون
باطلة لان ابطالها بهذا الوجه يؤدي الى ابطال كل ما لم تنقله المخالفون لخصومهم من الاخبار و
ان كان قد اختص بنقله فرقة منهم الحجة على ان خبر الغدير لم يفارق النص الجلي من حيث ظننت لكن
من حيث نقله المخالفون واجمع الناس على تسليمه وقد تثبت الحجة بما لا اجماع فيه ولا تسليم
من جميع الامة فاما قوله ان جميع ما نعتمده من النصوص اذا لم يعلم منه قصد النبي ص باضطرار فلابد
ان يكون محتملا فليس يخلو الاحتمال الذي عناه من ان يريد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون
وجه وكانت الاقوال في المراد منه كالمتكافئة المتساوية فان اراد هذا وهو المفهوم
من لفظ الاحتمال فالنص عندنا بمعزل منه لانه مما يقطع على المراد منه ولا تكافؤ بين الاقوال
المختلفة في تاويله وان اراد بالاحتمال دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو غلط لانه يقتضي
كل ما لم يعلم ضرورة وامكن المبطل صرفه عن ظاهره محتملا لانه لو كان ما هذه صفته موصوفا
بالاحتمال لوجب ان يكون ادلة العقول كلها محتملة وكذلك ادلة القرآن والسنة التي تقطع

على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وما اتخذ الله من ولد
وليس كمثله شيء محتملا غير انا وان منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة
فيه لما ذكرناه انه مؤد اليه لا نمنع من جواز دخول الشبهة في الالفاظ التي نرويها ونعتمدها في الدلالة
على النص ومن ان يصرفها المبطل عن ظاهرها على سبيل الخطا وانما منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال
وان اراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر او عن الحقيقة على وجه من الوجوه فان ذلك ممكن في الكلام
خاصة دون ادلة العقول فهذا ايضا يؤدي الى ان جميع ادلة الكتاب والسنة محتملة وما انطلق
يخص اطلاق ذلك على ان العدول عن الظاهر او عن الحقيقة لا يخرج من ان يكون مستعملا بدليل او
لشبهة فان كان عن دليل فقد بين ان جميع الفاظ النص لا يجوز الانصراف عن اقتضائها النص الى غيره
بشيء من الادلة وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي نذهب اليه وان كان العدول
عن الظاهر بالشبهة فنحن نجوز ان تدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص على غير موجبه و
مدلوله غير ان ذلك لا يوجب انه يكون محتملا لما تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء بعد من
الفاظ النص الا وهو محتمل فاما تخصيصه قوله هذا امامكم من بعدي وادعاؤه ان الضرورة اذا
وقعت امكن ان تحمل على امامة الصلاة او العلم فغير صحيح وقد اجاب اصحابنا عن هذا الالزام وامثاله
بان قالوا الذي يؤمننا ان يجوز ما الزمناه من التخصيص ان الذين نقلوا الينا الفاظ النصوص خبرونا
بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر بزمان النبي ص انهم فهموا من قصده النص على الامامة
التي قد استقر في الشريعة حكمها وصفتها وعمومها لسائر الولايات قالوا واذا كان مراده معلوما فيما
يصح ان يقع الاضطرار اليه كما يقع الاضطرار الى خطابه وكلامه فلو جوزنا على الناقلين الكذب في
احد الامرين جوزناه في الاخر ومن ذهب من اصحابنا الى ان اللفظ المحتمل لامور مختلفة على جهة الحقيقة
اذا ارتفع بيان المخاطب وتخصيصه مراده بوجه دون وجه يجب حمله على سائر محتملاته الا ما
منع منه الدليل فقد قطع بهذا المذهب السؤال عن نفسه فيقول لو كان لفظ الامامة محتملا لسائر الولايات
التي تشتمل عليها الامامة الشرعية كاحتماله لبعضها ولم يبين الرسول صلى الله عليه مراده على سبيل التعيين
والتخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا الجواب غير معتمد عندنا لانه مخالف للاصول
ومبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه واصح ما يجاب به عن السؤال ان يقال قد وجدنا الامة

فى هذا الخبر المخصوص الذى نعجبه التشيعة بين قولين احدهما قول من نفاه وحكم ببطلانه والاخر قول
من اثبته وقطع على صحته ووجدنا الكل الذين قطعوا على صحته لا يفرقون فى تناوله الامامة
بين ولاية وغيرها بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التى تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميزون بين
علم وصلوة وغيرها فالقول باثبات الخبر مع تخصيص قول خارج عن اقوال الامة المستقرة فهو
اطراحه فاما نفيه ان يكون فى لفظ الامامة عرف شرعى وقوله انما حصل التعارف فيها
باصطلاح ارباب المذاهب فهو طريق الى نفى العرف الشرعى فى جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ان لفظ
الصلوة والزكوة ليس بشرعى وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فاذا قيل
كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع وقد وردا الكتاب والسنة بذكرها
وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الافعال المخصوصة قلنا او كيف ينفى كون
لفظ الامامة شرعيا ويدعى اصطلاح اهل المذاهب وقد وردا الكتاب والسنة بلفظ الامامة
وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فاما ورود الكتاب فقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما وقد
ورود السنة فقوله الائمة من قريش وقد فهم السامعون لهذا القول والمخاطبون منه الامامة
الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك لا من قبل الظاهر جاز ان نقول فى جميع ما
فهموه من معنى لفظ الصلوة والزكوة وجميع الالفاظ التى تنسب الى عرف الشرع انهم فهموا
معانيها المخصوصة بالظاهر وهذا يبين ان الطريق الى اثبات العرف الشرعى فى سائر
الالفاظ ثابت فى لفظ الامامة وان القادح فى كونها شرعية قادح فى جميع الفاظ الشرع فاما
قوله انهم لم يسموا الامامة احدا من ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام الى لفظ الخليفة
والامير فقد بينا انهم قد استعملوا لفظ الامامة فى الاتباع عن الولاية المخصوصة كما استعملوا لفظ امير
وخليفة وانسند الينا ما رووه من قوله الائمة من قريش وفهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه
وليس يجب اذا استعملوا لفظ الامامة فى موضع ان لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه فى موضع
اخر ولفظ امرة المؤمنين والخلافة تقوم مقام سائر الفاظ الامامة فى عرفهم ونبئ عن
معناها فهم مخيرون بين جميع هذه الالفاظ ومستعملون لما احب عندهم استعماله منها وانما يكون
فى كلامه شبهة لو كانوا لما استعملوا لفظة امير وخليفة لم يستعملوا لفظة الامامة فى موضع من المواضع

فاما

قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

فاما مع استعمالهم الكل فلا شبهة فان قالوا فقد اجبتم عن من خص الولاية وقصرها على بعض دون بعض فما
جوابكم لمن الزمكم تخصيص الاحوال فقال اجوز وان يريد بقوله هذا امامكم من بعدى بعد عثمان فيكون
مستعملا للخبر على الوجه الذى يشهد له الاجماع قيل له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التى
تقدم ذكرها فاحدها الاعتماد على نقل ما فهم من مراد النبى صلى الله عليه وآله والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ
على جميع محتملاته الا ما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك والاخر اعتبار الاجماع وطريقة
اعتباره ههنا ان الامة مجمعة على ان النبى صلى الله عليه وآله لم ينص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة نصا يتناول
الحال التى بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الاحوال لان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول
الامامة له عليه السلام فى تلك الحال بالنص ويثبتها بالاختيار ومن ذهب الى النص لا يخص تلك الحال
دون ما تقدمها فالقول بان النص تناول تلك الحال دون ما قبلها خروج عن الاجماع
والاقوال المستقرة فيه فان قال فما الجواب لمن حمل ما يروونه من الفاظ النص كقوله هذا خليفتى
من بعدى الى ما شاكله من الالفاظ على الخبر دون الامر والايجاب فكانه عليه السلام قال انه سيكون بعدى
اماما فى الحال التى عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت الامامة بالعقد له لا من
جهة قول الرسول صلى الله عليه وآله قيل له هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه الناقلون من مراده عليه السلام لان من نقل
الفاظ النص نقل عن اسلافه انهم ذكروا عن اسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وآله انهم فهموا
من مراده عليه السلام بالفاظ النص الايجاب والاستخلاف دون الخبر عما يكون فى المستقبل ويسقط ايضا
بطريقة حمل اللفظ على سائر محتملاته على مذهب من يراه لان قوله هذا خليفتى من بعدى وهذا
امامكم بعدى يحتمل ان يكون خبرا وامرا وايجابا فلا مانع يمنع من ان يريد المخاطب به الامرين
جميعا والصحيح ان اللفظة الواحدة يجوز ان يقصد بها قائلها الى المعانى المختلفة التى لا يمنع
ارادته لها على الاجتماع مانع على ان ما اعترض به السائل لا يسوغ فى جميع الالفاظ المنقولة فى
النص ولا يصح حملها على الخبر دون الايجاب لان قوله عليه السلام سلموا على على بامرة المؤمنين لا يجوز ان يكون
خبرا عما يكون فى المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امرة المؤمنين فى الحال بدلالة الامر
بالتسليم المتضمن لذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع فى المستقبل ونحن نعلم ان الذى يحصل فى
المستقبل ولما حصل سببه غير مستحق فى الحال لما صح الكلام ولما جاز ان يامر عليه السلام بالتسليم

المقتضي لحصول الاستحقاق وسببه في الحال وكذلك قوله عليه السلام ايكم يبايعني يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي لا يمتنع
ان يكون خبرا عما يقع في المستقبل لانه عليه السلام جعل المنازل المذكورة جزاء على ما دعا اليه من مبايعته واخرج
مخرج الذي يجب فيما يجعل المنازل جزاء عليه وكل ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل
على الايجاب بهذا القول فكانه عليه السلام قال من يبايعني منكم فقد اوجبت كونه اخا ووصيا لي وخليفة
من بعدي ومما يبين ايضا بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة في ان ما تقدم ذكر الخلافة
من المنازل كالوصية والاخوة الغرض فيها الايجاب دون الخبر لانه محال ان يريد عليه السلام به من
بايعني صار بعدي اخا لي ووصيا الامر يتعلق بايجابي ذلك له بهذا القول واذا ثبت الوجوب فيما
تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها ايضا لان الاستحالة ان يخص بعض المنازل على بعض ويريد
بالجميع الايجاب دون الخبر مما عدا منزلة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدمها الا ترى انه لا يحسن
من الحكيم ان يقول وقد عزم على سفر او هم بامر من صحبني في سفري او ساعدني على الامر الذي هممت به
كان شريكي في ضيعتي والمسموع القول عندي والمقدم من بين اصحابي وله الف درهم ويريد بجميع ما
ضمنه الكلام الايجاب ما عدا ذكر الالف فانه يريد به انه سينال الف درهم ويصل اليه من غير جهته
ومن غير ان يكون هو سببا في الاستحقاق ويمكن ان يبطل تاويل من حمل جميع الالفاظ المروية
في النص على الخبر بالطريقة التي تقدمت في اعتبار الاجماع لان الناس في الاخبار التي
يروونها في النص الجلي بين مثبت لها قاطع على صحتها وبين ناف لها مكذب بها ومن نفاها
لا يقول في معانيها حملها على الايجاب او مباينة حملها على الخبر ومن اثبتها ذهب الى
الايجاب فيها دون الخبر او الى الامرين معا على جواب من تعلق من اصحابنا رحمة الله عليهم
بالاحتمال وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخبر دون الايجاب [illegible] خلاف
عن الاجماع قال صاحب الكتاب واعلم ان الذي به تثبت امامة ابي بكر من الاجماع الذي رتبه
يقتضي نفي كل شيء يتعلقون به ويدعونه دالا على امامة امير المؤمنين عليه السلام وانه مصروف عن ظاهره
متاول ان كان لظاهره يدل على ما يدعونه لانه قد ثبت ان الاجماع حجة وانه يجب لاجله صرف الكلام
عن ظاهره وانه بمنزلة الادلة العقلية والسمعية في ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان يقال في شيء من
ادلتهم انه لا احتمال فيها بل لا بد من دخول الاحتمال في جميعها فيصح لاجل ذلك ان يتاول ما يروونه

يتعلقون

يوردون

رغبنا

في هذا الباب ويصرف عن ظاهره او يخص بدليل الاجماع فاذا كان سلفنا اتفقوا في امامة ابي بكر
من جهة دليل الاجماع فقد ثبت لهم ذلك صح الطعن به في جملة ادلتهم ولو لم نشتغل بادلتهم اصلا و
يصح الزامهم عند ذلك ان يكلمونا في هذا الباب هل هو صحيح ام لا فان صح لنا على ما رتبناه فقد كفينا
مؤنة الاشتغال بادلتهم واحدا واحدا وان لم يصح فلا معول لنا في امامة ابي بكر الا عليه فقد كفونا
مؤنة الاشتغال بهذه الادلة لانه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم تصح فالصحيح امامة علي عليه السلام فهذا
يبين ان الواجب الاشتغال بالدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنوا عن
دلالتهم لان في كلا الطرفين الاجماع يغني عن ايراد هذه الادلة وليس لهم ان يقولوا ان ايراد هذه
الادلة المقصد بها ابطال قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول
متروك وانه لا معول عليه لان احدا لم يدع النص عليه الا من جهة اخبار الاحاد التي يتعلق بها
اصحاب الحديث او من جهة التقديم للصلوة الذي تبين انه اشد احتمالا من سائر ما يذكر من النصوص
وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة وليس الا ما ذكرناه من الوجهين على ان ذلك يوجب ان يوردوا هذه
الحجج على البكرية واصحاب الحديث دوننا وهم انما يقصدون بالحجاج الذي تدخل معهم في طريقة
النظر وتعتمد على قولهم ولم يفعل ذلك لان ايرادهم هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه لنبين ان هذه
الطريقة يمكن ان يعترض بها على الجميع وانها ان صحت لم يلزمهم الاشتغال بادلتهم الا كما يلزمهم في
باب التوحيد من الاشتغال بتاويل الاي المتشابهة يقال له الاجماع حجة كما ذكرت لكن ان ثبت
ولم يقتصر فيه على الدعوى وسنبين بطلان ما يدعى من الاجماع على امامة ابي بكر اذا صرنا الى الكلام
في امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال في ادلتنا فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال
الذي هو بمعنى التكافؤ وتساوي الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها وانه
لا يصح ان يقوم دليل يقتضي العدول عما تذهب اليه في مفهومها وسنتكلم فيما بعد على ان خبر الغدير
هو وقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي لا يصح ان يحملا على غير الامامة
لا حقيقة ولا مجازا وان حملهما على خلاف الامامة يقتضي اخراج الخطاب عن حد الحكمة وان ايجاب
الامامة بعينها والحال التي تلي وفاته عليه السلام بلا فصل ولا تذكر في ذلك الا ادلة قاطعة لا يدخلها
تاويل ولا احتمال على ان ما يدعيه المخالفون من الاجماع على امامة ابي بكر يحتمل ايضا لان

اصلا لصح وللزمهم عند ذلك

اتفاقهم على امامة ابي بكر

ادلتهم

اي تقديمه في الصلوة لا يدل على امامته

هذه التي الطائفة

خبر الغدير وهو قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه وخبر المنزلة وهو قوله عليه السلام

الحكمة والصواب

اطباق الكل على الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يتعلق فيه بالامساك عن النكير و
الكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع الاحوال ولو سلم في جميعها
لم يكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فضلا عن ان يعلم انه
لا وجه للكف الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال فيما يدعونه من الاجماع
وجاز ان يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضي الرضا والبركة الدالة على الحقيقة واذا ثبتت
هذه الجملة فلو لم يصح ما قدمناه من نفي الاحتمال عن ادلتنا التي اذا ثبتت قضى على ما يدعون
من الاجماع الذي هو محتمل في نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب اذا
كان الاحتمال واحدا في الامرين ان يبطل الترجيح ويجب ان ينظر في كل واحد من الامرين على
حدته فاذا صح قضينا به على فساد الاخر فاما قوله فمتى يثبت لهم ذلك بطل دليل الاجماع صح الطعن
به في جملة ادلتهم الى قوله وهذا يبين ان الواجب ان نشتغل بهذه الادلة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم
وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعليه فيه كل ما له لانا نقول له فاذا صح ما يستدل به على صحة
النص وقامت حجته صح الطعن به في جملة ادلة مخالفنا التي من جملتها الاجماع المتعلق به
فلو لم نشتغل بادلتهم اصلا لصح ولزمهم ان يكلمونا فيما نعتمده هل هو صحيح ام لا فان صح فقد
كفينا مؤونة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شيء مما نعتمده من ادلة النص فقد كفيناهم مؤونة
الاشتغال بادلتنا لان امامة امير المؤمنين ع اذا لم تصح فالصحيح امامة ابي بكر بعينه ومقالته
له بمثل لفظه او بقريب منه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في ادلتنا الى الكلام فيما
يدعى من الاجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام في ادلتنا ومن عجيب امره انه
فيما تقدم ما يرويه من النص الجلي على امير المؤمنين ع بما يحكى عن العباسية ما يدعونه من النص
على العباس ويسوي بين القولين وهو يقول في هذا الفصل انه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم تصح
فالصحيح امامة علي ع فهو ههنا لا يحفل بقول العباسية ويجعله ساقطا من جملة اقوال المجمعين وفيما
تقدم يجعله مساويا لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا اصنع في باب البكرية
لانه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر على من حكم فيهم بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير
المؤمنين ع في سائر الاحوال وقال في هذا الفصل ان قولهم متروك لا يعول عليه فهو ادلتنا

داخلة
لادلتهم
كفونا
بادلتهم
مقالتهم

ان

ان يحتج بقولهم تمويها وتشبيها واذا راى ان الحجة في قولهم عليه ضعفه ووهنه وهذه صورة من يطلب الظفر و
ليس مقصدنا بايراد ادلتنا قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص حسب ما سأل نفسه عنه بل مقصدنا
بايرادها ابطال كل قول يخالف النص على امير المؤمنين ع فكيف يظن ان ادلتنا تتناول الخلاف للبكرية
دون خلاف من اثبت امامة ابي بكر من جهة الاختيار والوجه الذي منه يتناول الخلاف للبكرية
من مثله يتناول الخلاف من عداهم لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابي بكر متى ثبت النص على امير المؤمنين
ع كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت امامة ابي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النص عليه فاما قوله ولم نقل
ذلك لان ايرادهم هذه الادلة لا ينفع الى اخر الفصل فبطل الغاية جميع ما تكلفه لانه اذا كان ايرادنا
لادلتنا يصح ويجب ان نتكلم فيها متى احتججنا بها ولا نعدل بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاي ترجيح
بين الادلة واي ثمرة لما تكلفه واطال الكلام فيه ولا اشكال ان طوائفهم يمكن ان يعترض بها على جميع
طوائفنا لانها الوصيين لم يلزم الاشتغال بادلتنا الا كما يلزم الاشتغال بتاويل الاي المتشابهة حسب
ما ذكره غير ان ذلك ثابت ايضا في ادلتنا الا ترى لا اشكال في ان كل طريقة نعتمدها في النص يعترض ما
يعتمده من في امامة ابي بكر وايقاعها يصح ان يجب ان نشتغل بما يدعونه من الادلة الا كما يشتغل بتاويل
الاي المتشابهة فقد ثبت على كل حال ان الكلام في ادلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم وان من حاد
عن الكلام عليها ونقله الى الاجماع وادعائه هو الواجب بطلان الالزام

قال صاحب الكتاب

دليل لهم اخر مما سلكوا في اثبات الامامة سلك من يدعي انه لا يصلح للامامة غيره ويزعم ان
الامامة اذا لم تصح ان تكون الا بنص فيجب ان يكون النص عليه حاصلا وانه لم ينقل ولهم في ذلك طرق
اما ان يقولوا اذا كان الامام لا بد من ان يكون معصوما ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمة غيره فيجب ان
يكون هو الامام وربما قالوا اذا ثبت ان الامام لا يكون الا الافضل وثبت فيه ع انه هو الافضل
فكان النص على امامته منقولا وان لم ينقل وربما قالوا اذا صح في غيره انه لا يصلح للامامة لوجوه من
القدح يذكرونها في ابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا ع وان يكون هناك نص وان لم ينقل

يقال له

قد اوردت دليل التعلق بالعصمة على غير وجهه ورتبته على وجه لا نذكره على ما
جعلناه دليلا عليه فلو جعلت بدلا من قولك ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره انه
لم يكن فيمن ادعيت له الامامة بعد الرسول ص الا من تقطع الامة على ارتفاع العصمة عنه غيره

ابطالها
الكلام فيها

ثم انفتح الكلام ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ونبين ما يليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل
الاول فمبني على اصلين احدهما ان الامام لا يكون الا معصوما كعصمة الانبياء والاصل الثاني
ان الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت الادلة عليه وبسطنا الكلام
فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا
نوجب ان الحق لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت ان فيهم معصوما لا يجوز ان يخلو الزمان منه وصاحب
الكتاب يوجب مثل ما اوجبناه بغير علتنا وقد تقدمت الادلة على ان الامام لا يخلو الزمان
منه وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مدلولا عليه والحق بالاول واذا
ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الامة في الامامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله على ثلاثة اقوال لا
رابع لها قول من ذهب الى ان الامام بعده امير المؤمنين عليه السلام منصوصا عليه بالامامة وهو قول
الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلافهم في مذاهبهم
في اعتقاد النص عليه او الاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة ومن اصحاب الحديث
والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية الذين ذهبوا الى ان العباس هو الامام بعد
الرسول صلى الله عليه وآله على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت امامة ابي بكر
وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة
التي عنيناها واذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من
ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة لانه لو خرج الحق منها في البطلان لكان
الحق خارجا عن الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام منصوص عليه
بالامامة لان كل من قال انه الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل لم يثبت امامته الا بالنص وليس لاحد
ان يقول كيف تدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لم
نعتد بالاجماع العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناس لانهم وان قالوا فيه وفي غيره انه معصوم
بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للانبياء ولا اعتبار
بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة فاما دليل التعلق بالافضل فهو
على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانا اذا دللنا على ان الامام لا يكون الا الافضل وثبت

انه عليه السلام افضل من غيره وجبت له الامامة وقد استدل ايضا على امامته بما يقارب هذا الوجه وهو ان
يقال قد ثبت بالادلة العقلية ان الامام لا يكون الا الاعلم بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا
يشذ عنه من علومه شيء وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفو الشيعة
امامتهما بعد النبي صلى الله عليه وآله لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما
فبطلت امامتهما وثبتت امامة امير المؤمنين عليه السلام لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلاثة
التي ذكرناها فاما ما طريقه الطعن في ان غيره لا يصلح للامامة فهو صحيح وقد اعتمدها شيوخنا وربما
ذكروا في ما يخرج ابا بكر من الصلاح للامامة ارتفاع العصمة عنه واخلاله بكثير من علوم الدين وهو
الاقوى وان رجع الى ما تقدم وربما ذكروا التاخر عن الولايات وتقدم غيره وانه عزل عن اداء
سورة براءة بعد ان توجه بها وعزل ايضا عن الجيش الذي بعث لفتح خيبر بعد ان بان قبح اثره فيه واورد
الرسول صلى الله عليه وآله عقيب عزله من القول ما لا يشك في خروجه مخرج التهجين والتوبيخ حتى ان كثيرا من اصحابنا
ذهبوا الى ان ما تضمنه قوله عليه السلام في تلك الحال من الوصف لامير المؤمنين عليه السلام بمحبة الله ورسوله ومحبة
الله ورسوله له يدل على انتفائه عمن عزل عن الولاية ويذكرون اشياء كثيرة من هذا الجنس هي
مذكورة في الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للامامة وسنذكر الكلام
فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر ان شاء الله **قال صاحب الكتاب** فاما
ادعاؤهم ان الامام لا يكون الا معصوما فقد قلنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك اصلا في
هذا الباب على ان طريق العلم بان امير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت النص عليه لان الذي يدل
من جهة العقل على ذلك ان دل انما هو عصمة الحجة من غير تعيين واذا صح ذلك فمتى قالوا انه منصوص
عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة والعصمة بالنص
وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في ان يكون معلوما فاما قولهم انه الافضل فمخرج كلامهم
من يقول ان الافضل ابو بكر وكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيمن يخالف من لا يقطع ان الاحق بها الا
الافضل بل يجوز امامة المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في الفاضل علة
تقعده او كان هناك عذر ومنهم من يجوز امامة من غيره مثله في الفضل **يقال له** اما ما احلت
عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام معصوما

بما استحكمناه واستقصيناه ولو كان طريق العلم بان امير المؤمنين عم معصوم ثبوت النص عليه
ولا طريق اليه غيره حسب ما ظننت لم يلزمنا شي مما اوردته لانا نبنيه على ما لا تعتمده وقلت
ومتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص وجب كذا وكذا وهذا
مما لا نقوله ولا نعقله والذي عندنا عليه في كونه عم منصوصا عليهم ما قد تقدم وجملته ان الدليل
اذا دلنا على ان الامام في الجملة لا بد ان يكون معصوما واجمعت الامة على ارتفاع العصمة
عمن ادعيت امامته بعد الرسول صلعم سوى امير المؤمنين عم فقد وجب بطلان امامة من عداه و
ثبتت امامته عم وكيف يجوز ان نقول انه منصوص عليه لكونه معصوما وقد ثبتت العصمة عندنا
لمن ليس بامام فان قيل وكيف السبيل الى العلم بعصمته على هذا الاستخراج وعلى هذه الطريقة
فانتم تعلمون انه ليس كل من قال بانه منصوص عليه بعد الرسول صلعم يذهب الى عصمته لان من ذهب
من الزيدية الى النص يثبته ويخالف في العصمة قلنا اذا ثبت انه عم المنصوص عليه بالامامة
وكان العقل دالا على ان الامام لا يكون الا معصوما وجبت عصمته فاما التعلق بما نازعه من
نازعنا في كونه عم الافضل فغير نافع لانا لم نعتمد ذلك على ان الخلاف فيه وان لم يكن كل وقع
خلاف فيجب ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على ان الافضل سقط خلاف المخالف وتكلمنا
عليه عند الكلام في التفضيل واما الدليل على ان المفضول لا يجوز ان يكون اماما فقد مضى
فيما تقدم من الكتاب والحمد لله رب العالمين **قال صاحب الكتاب** فاما توصلهم الى القدح
بما يقدح في سائر من يقال انه امام فبعيد لان من خالفهم ينفي عنهم ما يذكرون ويزعمون انهم
يصلحون للامامة كصلاح امير المؤمنين عم بل فيمن خالفهم من يقولوا فيقول لا يصلح بعد الرسول صلعم
للامامة غير ابي بكر ويقول في كل وقت ان الذي يصلح للامامة ليس الا من يولي فان قيل اليس
ربما تكلمون مع اهل الحديث مثل ذلك في معوية فلماذا امتنعونا من مثله قيل له لان الوجوه
التي لا يصلح معوية للامامة معها ظاهرة ولا شبهة فيها فقرب بذكرها عليهم ولا انا نحتمل
ذلك اصلا لان عندنا ان الامامة فيمن يصلح لها لم تثبت الا بوجوه لم تثبت في معوية و
ثبتت في امير المؤمنين عم وانما يرفع شيوخنا الى ذكر ذلك عند سؤال يوردون عليهم نحو
قولهم انهم اجمعوا على امامة معوية وانه عند تسليم الحسن عم سمي عام الجماعة فاذا لم يوجب ذلك

امامته فكذلك القول في امامة ابي بكر وهذا كر عند ذلك ان هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للامامة
ويكون في امره شبهة ولا يتاتى مثله في معوية كما لا يتاتى مثله في الخوارج وغيرهم ويبين بهذا
الوجه وبغيره اختلال كلامهم فاما ان يجعل ذلك اصلا في الامامة فبعيد على ان ما يقتضي
ثبوت امامة ابي بكر يبطل ان يقدح فيه ويمنع من القول بانه لا يصلح للامامة فيجب ان يكون الكلام
في اثبات امامته فان ما عدا ما تابع لها وهذا يبين انه لا شبهة فيما يجري هذا المجرى من الحجاج في اثبات
النص وان الواجب ان يذكروا دليلا يعينه من كتاب او سنة ليصح التعلق به وليس القوم بهذه
الطريقة اسعد حالا ممن خالفهم بان يقولوا ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاختيار وقد ثبت
في امامة ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكونوا محتجين على امر معلوم **قال له** ليس كل ما طعن به اصحابنا
في مساوي ابي بكر للامامة مما يتمكن المخالفون من انكاره وان خالفوا في كونه دلالة على انه لا يصلح
للامامة لان الخلاف لكثير من علوم الدين وحاجته فيها الى غيره وتوقفه في مواضع منها معلوم
ظاهر وكذلك كونه غير معصوم وانه ممن يجوز عليه الخطا ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الادلة على
ان من كانت هذه حاله لا يصلح ان يكون اماما فاما تاخيره عن الولايات وتقديم غيره عليه
وعزله عن الاداء سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف ايضا فيه وسنتكلم على ذلك
ما اشبهه اذا انتهينا الى الكلام في امامة ابي بكر وفي الجملة ليس ثبوت الخلاف في الشي دليلا على
بطلانه وما نقص من الاعتماد عليه والمراعى في هذا الباب ما يدل على صحة الادلة سواء وقع
الخلاف فيه او الوفاق ثم نقول له فاعتماده في جواب السؤال الذي اورده على ان الوجوه التي لا
يصلح لها معوية للامامة ظاهرة ليس مع ظهورها عندك فقد خالف فيها الخلق الكثير ممن
يعتقد امامة معوية وذهبوا في كثير مما يعتقد كون معوية عليه من الاسباب المانعة من صلاح الامامة
الى انه باطل لا اصل له وفي البعض الذي سلموا حصوله الى انه غير دال على ارتفاع صلاحه للامامة
واذا جاز ان تثبت تحتك عليهم في ان معوية لا يصلح للامامة مع ما ذكرناه من خلافهم وساغ
لك الاعتماد على ما يخالفون فيه فالا ساغ لنا مثله في امامة ابي بكر وكيف جعلت وقوع
الخلاف علينا فيما نقول ان ابا بكر لا يصلح للامامة مانعا من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله
في باب معوية من العجب قوله فقرب بذكرها عليهم ولا انا نحتمل اصلا لان الامام من جعل كون

من يدعي له الامامة لا يصلح لها اصلا وفي ابطال امامته بل هو اولى عند قيام الدليل على ان كونه
ممن لا يصلح للامامة مفسد لامامته كما ان انتفاء ما به تثبت الامامة عنه من عقد وغيره مبطل
لها وانما كان الوجه الاول آكد واولى لانه مانع من وقوع الامامة وجوازه ووقوعها والثاني
مانع من ثبوتها وغير مانع من جوازه لانه لا يمتنع لو الزمنا امامة كافر او متظاهر بالفسق او من ليس
له نسب في قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا لامامته
ولا نعدل الى ذكر انتفاء ما به تثبت الامامة من عقد وما يجري مجراه ولسنا نمتنع من ايراد ما ذكره
كون معوية لا يصلح للامر في جواب السؤال الذي حكاه ومن ايراده ابتداء فرقا تفيطا ان يحسن
جوابا ويكره ابتداء لانه اذا ساغ ان يقول لمن يدعي الاجماع على امامة معوية ان ذلك لا يتاتى
في معوية لانه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول ايضا في الاصل لمن يسئل عن ثبوت امامة
معوية ان ثبوت الامامة انما يثبت فيمن يصلح لها ومعوية ممن لا يصلح لها فان قال انا لم ارد اني
لا اجعل ذلك اصلا في نفي امامة معوية وانما اردت ان اجعله اصلا في باب انتفاء الامامة
قيل له ولم لا يكون ما ذكرته اصلا في نفي امامة كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سواء كان معوية او
غيره اللهم الا ان تريد انني لا اجعله اصلا فيمن يصلح للامامة او فيمن لا اعلم هل يصلح لها ام لا وهذا
اذا اردته خارج عن الذي نحن فيه وعن الذي كلامنا عليه لان الكلام انما هو في تجويز التطرق
بكون من يدعي له الامامة لا يصلح لها الى نفي امامته كما يجوز ان نتطرق الى نفيها بعدم
العقد او ما يجري مجراه على ان الجواب عن السؤال الذي حكى ان شيوخه دفعوا اليه ما نراه الا
مؤكدا للسؤال ومحققا له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة التي كان عليها في ايام ابي بكر
الذي يصلح عنده للامامة في ولاية من ليس بامام ولا يصلح للامامة فقد بطل ان يكون
الامساك عن النكير واظهار التسليم دلالة على حصول الاجماع في الحقيقة ووقوع الرضا في
موضع من المواضع لحصوله في من ليس بامام ولا يصلح للامامة فاما قوله ان الذي يقتضي ثبوت
امامة ابي بكر يمنع من القول بانه لا يصلح للامامة ويبطل القدح فيه فانما يصح لو ثبت امامة
ابي بكر وقام على صحتها دليل ونحن نبين بطلان ما ظنه دليلا على امامته اذا بلغنا اليه على
ان الاعتبار القياسي الذي قد اعتمدناه ليس مما يمكن ان يدعى دخول الاحتمال والتخصيص فيه

كالفاظ

كالفاظ النص فالكلام فيه اولى من العقد والى الكلام فيما يدعونه من الاجماع على ابي بكر الذي قد بينا
انه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره وقوله ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاختيار صحيح ايضا
غير انه لم يقم دليله على بطلان ما نذهب اليه في النص وقد بينا صحة الاصلين اللذين جعلناهما
مقدمة لطريقتنا وهما العصمة وان الحق لا يخرج عن الامة فصح ما بنيناه عليهما وبطل ما بناه صاحب
الكتاب على ثبوت صحة النص لفساد الدلالة عليه قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر وربما تعلقوا بقوله
تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم
راكعون ويقولون ان المراد بالذين امنوا امير المؤمنين عم لانه وصفهم بصفة لم تثبت الا له وهي ايتاء
الزكوة في حال الركوع وربما ادعوا في ذلك اخبارا منقولة انه الذي اريد به ويقولون قد يذكر الواحد
بلفظ الجمع تفخيما لشانه ويقولون ان المراد بالولي في الاية لا يخلو من وجهين اما ان يراد به التولي في
باب الدين او يراد نفاذ الامر وتنفيذ الحكم ولا يجوز ان يراد به الاول لان ذلك لا يختص الرسول ولا امير
المؤمنين عم لان الواجب تولي كل مؤمن فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق الا ان يكون المراد
ما ذكرناه يقال له ترتيب الاستدلال بهذه الاية على النص هو انه قد ثبت ان المراد بلفظة وليكم المذكورة
في الاية من كان متحققا بتدبيركم والقيام باموركم وتجب طاعته عليكم وثبت ان المعني بالذين امنوا
امير المؤمنين عم وفي ثبوت هذين الاصلين دلالة على كونه عم اماما لنا فان قالوا ادلوا اولا على
ان لفظة ولي تفيد في الاستعمال ما ادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد
بها في الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصده المخاطب بها اليه في كل حال
ودلوا من بعد على توجه لفظة الذين امنوا الى امير المؤمنين عم وانه المنفرد بها دون غيره قيل له اما كون
لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال في مثله الا ترى انهم يقولون فلان ولي المرأة اذا كان يملك
تدبير انكاحها والعقد عليها ويصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كان اليهم المطالبة بالقود
والعفو وكذلك يقولون في السلطان وحاكم الرعية وفيمن يرشحه للخلافة منه عليهم بعده انه ولي
عهد المسلمين قال الكميت شعرا ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب وانما اراد
والي الامر والقائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله تعالى اصل
تاويل الولي الذي هو اولى واحق ومثله المولى وفي الجملة كل من كان واليا الامر متحققا بتدبيره

يوصف بانه وليه واولى به في العرف اللغوي والشرعي معا والامر فيما ذكرناه ظاهر واما الذي
يدل على ان المراد بلفظة ولي في الاية ما بيناه في معنى الامامة فهو انه قد ثبت اولا ان المراد بالذين
امنوا ليس هو جميعهم على العموم بل بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي ايتاء الزكوة في
حال الركوع لانه تعالى كما وصف بالايمان من اخبر بانه وليا بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله
كذلك وصفه بايتاء الزكوة في حال الركوع فيجب ان يراعى ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة
الثانية التي هي ايتاء الزكوة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق لان مخالفينا وان حملوا انفسهم على
ان يجوزوا المشاركة غير امير المؤمنين ع في ذلك الفعل لم فلا يصح ان يثبتوه لكل مؤمن وقد استدلينا فيما
بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكوة في حال الركوع دون ان يكون اراد ان من صفتهم اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع ويبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل
المخصوص عند الكلام على ما اورده صاحب الكتاب واذا ثبت توجه الاية الى بعض المؤمنين دون
جميعهم ووجدناه تعالى قد اثبت كون من اراده من المؤمنين وليا لنا على وجه يقتضي التخصيص ونفى ما
اثبته لمن عدا المذكور لان لفظة انما تقتضي بظاهرها ما ذكرناه يبين صحة قولنا ان انما في
قولهم انما النحاة المدققون البصريون وانما الفصاحة في الشعر الجاهلية نفي للتدقيق في النحو و
الفصاحة عمن عدا المذكورين والمفهوم من قول القائل انما لقيت اليوم زيدا او انما اكلت رغيفا
نفي لقي غير زيد واكل اكثر من رغيف وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر
وانما اراد نفي العزة عمن ليس بكاثر فيجب ان يكون المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الامامة
والاختصاص بالتدبير لان ما تحتمله هذه اللفظة من الوجه الاخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة
لا تخصيص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه
لا محتمل للفظة سواهما وفيهم من يستدل بهذه الاية على النص من يقول اذا طولب بمثل ما طولبنا به قد
ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين معا
اذ هي محتملة لهما معا ولا تنافي بينهما وقد بينا فيما تقدم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا
معتمدة وفيهم من يقول ايضا ان ظاهر قوله تعالى انما وليكم الله يقتضي توجه الخطاب الى جميع

المكلفين مؤمنهم وكافرهم لان احدنا لو اقبل على جماعة يأمرهم بالخطاب بالكاف لحمل خطابه على انه
متوجه الى الجميع من حيث لم يكن بان يتناول بعضهم اولى من ان يتناول كلهم وجميع المكلفين فيما يتوجه اليهم
من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه احدنا بخطابه لانهم جميعا في حكم الحاضرين له فيجب ان يكون
الخطاب متوجها الى جميعهم كما توجه قوله تعالى كتب عليكم الصيام وما اشبهه من الخطاب الى الكل
فاذا دخل الجميع تحته استحال ان يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين لان هذه الموالاة تختص بها
المؤمنون دون غيرهم فلا بد اذن من حملها على ما يصح دخول الجميع فيه وهو معنى الامامة ووجوب الطاعة
وهذه الطريقة ايضا لا تتم لانها مبنية على ان نظام الخطاب يقتضي توجهه الى الكل وذلك غير
صحيح غير ان صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقين على اصوله لانه يذهب الى ما بيناه
عليه فاما الذي يدل على توجه لفظة الذين امنوا الى امير المؤمنين ع فوجوه منها ان الامة
مجمعة مع اختلافها على توجهها اليه ع لانها بين قائل انه المختص بها وقائل ان المراد بها جميع
المؤمنين وهو ع احدهم ومنها ورود الخبر بنقل طائفتين مختلفتين ومن طريق الخاصة والعامة
بنزول الاية في امير المؤمنين ع عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة ومثل
الخبر الذي ذكرناه اطباق اهل النقل عليه مما يقطع به ومنها انا قد دللنا على ان المراد بلفظة ولي
في الاية ما يرجع الى معنى الامامة ووجدنا كل من ذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب
الى ان امير المؤمنين ع المقصود بها موجب توجهها اليه والذي يدل على انه ع المختص باللفظة دون
غيره انه اذا ثبت اقتضاء اللفظة للامامة وتوجهها اليه ع بما بيناه وبطل ثبوت الامامة لاكثر
من واحد في الزمان ثبت انه المنفرد بها ولان كل من ذهب الى ان اللفظة تقتضي الامامة افرده ع
بموجبها **قال صاحب الكتاب** واعلم ان المتعلق بذلك لا يخلو من ان يتعلق بظاهره او بامور تقارنه
فان تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكره وان تعلق بقرينة فيجب ان يبينها ولا قرينة في ذلك من
اجماع او خبر مقطوع به فان قيل من اين ان ظاهره لا يدل على ما ذكرناه قيل له من وجوه احدها انه
تعالى ذكر الذين امنوا من غير تخصيص بمعين او نص عليه والكلام جميعا بينهم في واحد معين فلا فرق بين
من تعلق بذلك في انه الامام وبين من تعلق به في ان الامام غيره وجعله نصا فيه على انه تعالى ذكر
الجميع فكيف يحمل الكلام على واحد معين وقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون لو ثبت انه لم يحصل

الا لامير المؤمنين عم لم يوجب في ذلك ان المراد بقوله والذين امنوا الان صدر الكلام اذا كان عاما لم يجب
تخصيصه لاجل تخصيص الصفة كما ذكرناه وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الى اماثله ولكن
اذا ما خصصنا الذي ذكره ثانيا الدليل ان نخص الذي ذكره اولا من غير دليل فان قيل قد بينا
كيفية الاستدلال بالاية على النص ودللنا على انها تتناول امير المؤمنين عم دون غيره وفي ذلك
ابطال ما تضمنه صدر هذا الفصل وجواب عنه فاما حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود
في اللغة الشرعية قال الله تعالى والسماء بنيناها بايد وانا ارسلنا نوحا الى قومه وانا نحن نزلنا
الذكر وانما اراد العبارة عنه تعالى دون غيره وهو واحد ومن خطاب الملوك والرؤسا فعلنا
كذا وكذا وامرنا بكذا ومرادهم الوحدة دون الجمع والامر في استعمال هذه اللفظة على سبيل التعظيم في
العبارة عن الواحد ظ فان اراد صاحب الكتاب بقوله انه تعالى ذكر الجميع فكيف يحمل الكلام
على واحد معين السؤال عن جواز ذلك في اللغة وصحة استعماله فقد دللنا عليه وضربنا له الامثلة
وان سال عن وجوب حمل اللفظ مع ان ظاهره للجمع على الواحد فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدم
فاما الزامه ان يكون لفظ الذين امنوا على عمومه وان دخل في قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم
راكعون التخصيص فغير صحيح لان اختصاص الصفة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع يدل على
اختصاص صدر الكلام لان الكل صفات لموصوف واحد الا ترى ان قائلا لو قال في وصيته
اعط من مالي العرب الذين لحمهم في بني هاشم او قال اعط الاشراف النازلين في محلة كذا لم يوجب
كلامه ولم يعقل منه الا تفريق ماله على من اختص من العرب بكونه من بني هاشم والا شرفي من الاشراف
من كان نازلا في المحلة المخصوصة التي عينها وان احدا لا يقول ان ظاهر كلامه يقتضي اعطاء المال
لكل العرب وانه لغى الاشراف بلده كلهم او اشراف جميع الارض وبتعين ان القول المتقدم لا يخص بتخصيص الصفة
الواردة عقيبه فقد وجب بما ذكرناه ان يخص لفظة الذين امنوا بمن اتى الزكوة في حال الركوع
كما وجب تخصيصه بما استشهد به من المثالين فان قال اراكم قد حملتم الاية على مجازين احدهما
انكم حملتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله تعالى يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة لفظ الاستقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك
اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان نحمل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون

والشريعة

الجميع

لنا

على انه اراد به ان من صفتهم ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احدى الصفتين
حالا للاخرى هذا التاويل انه اذا حمل على ذلك كان مجازا على نهاية اقرب حكم او يحمل لفظة انما
اذا عدلنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عمن عداه
فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل له اما قلت ان
لفظة يؤتون موضوع للاستقبال وحمله على غيره يقتضي المجاز فغلط لان لفظة تفعلون و
ما اشبهها من الالفاظ التي تدخل عليها الزوائد الاربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء و
اليا والنون ليست مجردة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تخلص للاستقبال
بدخول السين او سوف وقد نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم فمن حملها على الحال دون الاستقبال
لم يتعد الحقيقة ولا تجاوز باللفظة ما وضعت له وعلى هذا المعنى تاولنا الاية لانا حملنا
لفظة يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين عم وليس يمتنع ان نذكر في الجواب
عن السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لانه الظاهر من مذهب اهل العربية وهو
ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكون قبل الفعل الواقع في تلك الحال
فتجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القران ان الله تعالى
احدثه في السما قبل نبوة النبي صلعم بمدد طوال وعلى هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الاية الا على
وجهه لان الفعل المخصوص عند احداث القران في الابتدا لم يكن الا مستقبلا وانما يحتاج اذا كان
القول في القران على ما حكيناه الى ان نتاول الالفاظ الواردة بلفظ الماضي فيما يعلم انه وقع مستقبلا
والافاذ كل لفظ الاستقبال الاحاجة بنا الى تاويله لوقوعه على وجهه فاما لفظة الذين فانها
وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد
دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة يدل على ذلك ان قوله تعالى انا
ارسلنا نوحا وما اشبهه من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول اسر الملوك نحن
الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بابها ولا شك في ان العرف
يوثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غايط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظة الذين
في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة لكنا نحمل الاية على هذا الضرب من المجاز

اولى نكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين احدهما ان المجاز الذي له
شاهد في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا
الشاهد باستعمال المجاز ثانيا من القرآن والخطاب وانه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق وليس
يمكن المخالف ان يستشهد في استعمال المجاز الذي ذكره لا قرآنا ولا اشعارا ولا عرفا في الخطاب لان خلو
الخطاب من استعمال مثل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال
الركوع ظ وكذلك خلوه من استعمال لفظة انما الا على وجه التخصيص فان وجدت هذه اللفظة فيما
يخالف ما ذكرناه فلن تكون الا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بد من ان يكون هناك شبهة قوية في التخصيص
بالصفة ولا يثبت الا له حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص
والوجه الاخر انا لو حملنا الاية على احد المجازين اللذين في حيز المخالف لم يصح تاويلها على معنى الولاية
في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا الان لانا نعلم
تولي المؤمن المؤمن في الدين بالقرآن وقد تلونا الاية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع
والامر فيه ظاهر جدا لان كل واحد يعلمه من دين الرسول ص واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه
في تاويل الاية استفدنا معه بالاية فايدة ظاهرة لا تجري مجرى الاول وكلام الحكيم يجب حمله على
الوجه الذي يفيد عليه كذلك يجب حمله على ما كان ازيد فايدة فظهرت مزية تاويلنا على كل وجه و
بعد فمن ذهب من مخالفينا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق وهم جمهور
اصحاب الكتاب احد من يرى ذلك لا بد له في تاويل الاية من مجاز اخر زايد على ما تقدم لان لفظ الذين
امنوا يقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في الاية لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون
خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من خوطب بها وجه بقوله انما
وليكم الله خارجا عمن عنى بالذين امنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظ
الذين غير مستغرق لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند كل من ذكرناه من مخالفينا
ولحق بالمجاز وانضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدمين عن صاحب المجازين وعلى تاويلنا اذا حملنا
ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجاز الاحتمل الا مجاز واحد فصار
تاويلنا في هذه الاية اولى من تاويله قال صاحب الكتاب وبعد فمن اين ان المراد بالثاني هو

ولاسنة

ذلك

امير المؤمنين ع وظاهره يقتضي الجمع وليس يجب اذا روي انه ع تصدق وهو راكع ان لا يثبت غيره شاركه
له في هذا الفعل بل يجب لاجل الاية ان يقطع في غيره بذلك وان لم ينقل الان نقل ما جرى هذا المجرى يجب
بعد فمن اين ان المراد بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ما زعموه دون ان يكون المراد انهم يؤتون
الزكوة وطريقتهم التواضع والخشوع ليكون ذلك مدحا لهم في ايتاء الزكوة واخراجها من ان يؤتوها مع
المن والاذى وعلى طريقة الاستطالة والتكبر فكانه تعالى مدحهم غاية المدح بوصفهم باقامة الصلوة
وبانهم يؤتون الزكوة على اقوى وجه لغرضهم واقوى ما يؤدى عليه الزكوة ما ذكرناه وليس من المدح ايتاء
الزكوة مع الاشتغال بالصلوة لان الواجب في الراكع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل
بغيره ومتى اداه الزكوة فعلها تابعة للصلوة وكيف يحمل الكلام على ذلك ولان حمله على ما يمكن توفية
العموم حقه اولى مما يقتضي تخصيصه يقال له قد دللنا على ان المراد باللفظة الاولى التي هي الذين
امنوا امير المؤمنين ع وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
اذا كان صفة المذكور باللفظ الاول فيجب ان يكون المعني بهما واحدا ولم نعتمد في انه المخصوص ع بقوله
تعالى ويؤتون الزكوة دون غيره على نقل الخبر بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على
توجه الاية اليه ع واعتمدنا في انه ع المنفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدمناهما
فاما حمله لفظ الركوع على التواضع والخضوع فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه الا
التطامن المخصوص في اللغة والشرع معا دون التواضع والخشوع وانما يوصف الخاضع بانه
راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول قال صاحب كتاب العين
كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبتيه الارض او لا تمس بعد ان يطاطئ راسه فهو راكع وانشد للبيد
اخبر اخبار القرون التي مضت * ادب كاني كلما قمت راكع * وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو
على وجهه ومنه الركوع في الصلوة قال الشاعر * واقلت خلجب (?) فرقا العوالي * على سمقاته (?) ركع
في الطواف * اي تكبو على وجهها فاذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز
لغير ضرورة ويقال له في قوله ليس من المدح ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على
الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه انما لا يكون ما ذكره مدحا اذا كان قاطعا للصلوة وصارفا
عن الاهتمام بها والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاداء لشروطها فلا

انه لا يمتنع ان

يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بيّنا وروده من طريقين مختلفين مبطل التأويل لان
الرواية وردت بان النبي صلعم لما خرج الى المسجد وسأل عمن تصدق على السائل فعرف ان امير المؤمنين
عم تصدق بخاتمه وهو راكع قال ان الله تعالى قد انزل فيه قرانا وقرأ الايتين وفي هذا دلالة
واضحة على ان فعله عم وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال انه ينافي الجمع بين
الصلوة والزكوة وبعد فانا لم نجعل ايتاء الزكوة في حال الركوع جهة لفضل الزكوة حتى يجب
الحكم بان فعلها في حال الركوع افضل بل مخرج الكلام يدل على انه وصفه بايتاء الزكوة في حال
الركوع المذكور اولا على سبيل التمييز له من غيره والتعريف فكانه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا اراد ان يعرف من عناه بالذين امنوا فقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون غير ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان يكون في اعطاء الزكوة في حال
الركوع غاية الفضل واعلى وجوه القرب بدليل الاية الموجبة للمدح والتعظيم فيه ولما وقع من مدحه
عم ايضا يعلم ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلوة ولا مبطلا لها قال
صاحب الكتاب بعد ان اورد كلاما يتضمن ان اثبات امامته عم وليا لنا لا يمنع من ان يكون غيره عم
بهذه الصفة فقد تقدم الكلام على ذلك قال وبعد فان صح انه المختص بذلك فمن اين انه يختص بهذه
الصفة في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه فان قالوا لانه تعالى اثبته كذلك فيجب ان يكون هذا
الحكم ثابتا له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا انه لا يصح
ان يكون اماما مع الرسول صلعم فلا يصح التعلق بظاهره ومتى قيل انه امام في الوقت الذي يثبت
انه امام فيه فهذا يوسل ان المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى بدأ بذكر
نفسه ولا يصح ان يوصف الله تعالى بانه ولينا بمعنى امضاء الحدود والاحكام على الحد الذي يوصف
به الامام بل لا يقال ذلك في الرسول صلعم فلا بد ان يكون محمولا على تولي النصرة في باب الدين وذلك
مما لا يختص بالامامة ولذلك قال من بعد ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم
الغالبون فبين ما يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر وذلك لا يليق الا بتولي النصرة ولذلك
ذكر في الاية الاولى الولي وفي الثانية التولي وفصل بين الاضافتين ليبين ان المراد تولي
النصرة في باب الدين لان ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك يقال له اما الذي يدل على ا

عم بموجب الاية في الوقت الذي ثبت له الامامة فيه عندنا فهو ان كل من اوجب بهذه الاية له عم الامامة
على سبيل الاختصاص اوجبها بعد الرسول صلعم بلا فصل ولم يعتمد على ما حكاه من ان الظاهر اثبات الحكم
في كل وقت ومن قال به لم من اصحابنا فانه ينصر هذه الطريقة بان يقول الظاهر لا يقتضي الحال فقط
بل يقتضي جميع الاوقات التي الحال من جملتها فلولا اخرج بعضها بدليل اجماع الامة على انه لم يكن مع
النبي صلعم اماما غيره ولا دليل يقتضي اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول
فاما الجواب لمن قال اسلم بذلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت الذي ثبت عنده امامته فيه
يعني بعد وفاة عثمان فهو ايضا ما قدمناه لانه لا احد من الامة ثبت الامامة بهذه الاية
لامير المؤمنين عم بعد عثمان دون ما قبلها من الاحوال بل الاحد اثبتها له عم بعد عثمان دون ما
تقدم في الاحوال على وجه من الوجوه بدليل من الادلة والقديم تعالى وان لم يوصف بانه ولينا
اقامة الحدود علينا فهو يوصف بذلك بمعنى انه املك بتدبيرنا وتصريفنا وان طاعته تجب علينا و
هذا المعنى هو الذي يجب للرسول صلعم وللامام ويدخل تحته امضاء الحدود والاحكام وغيرهما لان
امضاءها جزء مما تجب طاعته فيه غير ان ما يجب لله تعالى لا يصح ان يقال انه مما يجب للرسول
والامام بالاطلاق لان ما يجب له تعالى اكثر مما يجب لهما من قبل ان بالاشياء يجب لها ما يجب الى وجوب ما
يجب له تعالى ولولا وجوبه لم يجب وقول صاحب الكتاب بل لا يقال ذلك في الرسول صلعم طريف
لانا لا نعلم ما نعا من ان يقال ذلك في الرسول صلعم وهو احد ما يجب طاعته فيه وكيف لا يقال
فيه ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول صلعم خليفة له وقائم مقامه فيما كان يتولاه ويقوم به
ولو كان الى الامام اقامة الحدود وامضاء الاحكام فلا بد ان يكونا الى من هو خليفة له وقائم
مقامه فيهما ولعل ان يقول انما عنيت ان الرسول صلعم لا يوصف بامضاء الحدود واقامة الاحكام
على الحد الذي يوصف به الامام وما اردت انه لا يوصف بهما اصلا لانه لا مانع من ان يوصفا جميعا
بما ذكر على حد واحد من قبل ان المقتضي له فيهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من
حيث كان احدهما نبيا والاخر اماما وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه
فاما حمله لفظة ولي على معنى التولي في الدين المذكور في الاية الثانية فغير صحيح لانه غير
ممتنع ان يخبر تعالى بانه ولينا ورسوله ومن عناه بالذين امنوا ثم يوجب علينا في الاية

الثانية بتوليهم ونصرتهم ويخبرنا بما لنا منهما من الفوز والظفر واذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد
دللنا على وجوب تناول الاية الاولى لمعنى الامامة فقد بطل كلامه قال صاحب الكتاب بعد ان
ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه وقد ذكر شيخنا ابو علي انه قيل انها نزلت في جماعة من اصحاب النبي
ص في حال كانوا فيها في الصلوة وفي الركوع فقال تعالى الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون في الحال ولم يعن انهم يؤتون الزكوة وهم في حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقتهم
وهم في الحال راكعون وحمل الاية على هذا الوجه اشبه بالظاهر ويبين ذلك ان الغالب من حال امير
المؤمنين ع ان الذي دفعه الى السائل ليس بزكوة لوجوه منها ان الزكوة لم تكن واجبة عليه على
ما يعرف من غالب اموره في ايام النبي ص ولان دفع الخاتم بعيد ان يعد للزكوة ولان دفع الزكوة
منه لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وما فعله فالغالب منه انه جرى على وجه الاتفاق
لما راى السائل المحتاج وان غيره لم يواسه مواساة وهو في الصلوة فعد ذلك بالتطوع اشبه ولم
نقل ذلك الا نصرة للقول الذي حكيناه لا انه يمتنع في الحقيقة ان يكون ذلك زكوة لماله
قيل له ليس يجوز حمل الاية على ما تاوله شيخك ابو علي من جعله ايتاء الزكوة منفصلا من
حال الركوع ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من ان يكون الركوع حالا لايتاء الزكوة و
الذي يدل على ذلك ان المفهوم من قول احدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو ضاحك
وفلان يغشى اخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى ان قوله هذا يجري مجرى قوله انه
يجود بماله في حال ضحكه ويغشى اخوانه في حال ركوبه ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله ويؤتون
الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون
من غير تعلق لاحد الامرين بالاخر كنا حاملين للكلام على التكرار لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم
بانهم يقيمون الصلوة وصفهم بانهم راكعون لان الصلوة مشتملة على الركوع وغيره واذا
تاولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام
الحكيم اولى فان قال انما جاز ان يحمل قولهم فيمن يريدون مدحه فلان يجود بماله وهو ضاحك
على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه بالعطية
وهوان المال في عينه فصار ذلك وجها يعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها

وليس الحال في الاية كذلك لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على ايتائها في غيرها و
ليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح او ثواب ففارق حكمها حكم المثال الذي اوردته
قيل له لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال ومنع حمله على خلافها ما ذكرته
لوجب ان يجب حمل قولهم فلان يغشى اخوانه وهو راكب ولقيت زيدا وهو جالس على خلاف الحال المفارق
للمثال الاول في العلة حتى يفهم من قوله انه يغشى اخوانه ومن صفته انه راكب ولقيت زيدا ومن
صفته انه جالس من غير ان يكون ذلك الركوب حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء واذا كان المفهوم خلاف
هذا فقد بطل ان يكون العلة ما ذكرته ووجب ان يكون الظاهر في كل الكلام الوارد على هذه الجهة
معنى الحال فاما قوله ان الزكوة لم تكن واجبة على امير المؤمنين ع على ما يعرف من غالب امره في تلك الحال
فهو ظاهر البطلان لانه غير واجب ولا محال اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة ولفظ الزكوة
لو كان اطلاقه مفيدا في الشرع للعطية الواجبة لم يمتنع ان نحمله على النفل الذي تشهد بعنايه اهل اللغة
لان الزكوة في اللغة النماء والطهارة والواجب من الزكوة والنفل يدخلان جميعا تحت هذا الاصل ويكون الموجب
للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر ما علمنا بالخبر توجهه الاية الى من يستبعد وجوب الزكوة عليه وبعد
فان الاستبعاد لوجوب الزكوة عليه ع لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الاوقات بحصول
ادنى مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكوة وليس هذا من الباب المستبعد فيه ع لان من ملك مائتي درهم
لا يسمى موسرا فاما دفع الخاتم فما نعلم من اي وجه استبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل
ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جاز ان يخرج في الزكوة فاما القصد الى العطية فمما لا بد منه ولعمري ان
الكلام في توجهه الى الواجب او النفل وليس في فعله ع ما يمنع من القصد الى الواجب لانه وان لم يعلم بان
السائل يحضر ويسال لا يمتنع ان يكون اعد الخاتم للزكوة فلما حضر من قبل الاتفاق قصد دفعه اليه
او يكون ع لم يعده لذلك فلما حضر السائل ولم يواسه احد دفعه اليه ونوى الاحتساب به من الزكوة
وقد يفعل الناس هذا كثيرا فاي وجه لاستبعاده والقول بانه بالتطوع اشبه فلما اعتذار من اخر الكلام
من ايراده وتضعيفه فقد كان يجب ان لا يورد ما يحتاج الى الاعتذار والنصل فان ترك ايراد ما يجري هذا
المجرى اجمل من ايراده مع الاعتذار قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون
المراد بتلك الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة الواجبين دون النفل الذي وجوده

كهدى في انه يكون المؤمن مؤمنا معه فلا بد من حمله على ما اوله لم يكن مؤمنا ولم يجب قولنا لانه
جعله من صفات المؤمن فيجب ان يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمنا قال والذي فعله امير المؤمنين عم كان
من النفل لانه وغيره من جلة الصحابة لم يكن عليهم زكوة وانما الذي يجب عليهم ذلك عند يسر وذلك
يمنع من ان لا يراد بالاية سواه قال ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز ان يراد به الواحد وانما يجوز
ذلك في مواضع مخصوصة قال والقصد بالاية مدحهم فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحا وايتا
الزكوة في الصلوة مما ينقص اجر المصلي لانه عمل في الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرنا من اثر او لم الواجب
ومما يبين صحة هذا الوجه انه اجرى الكلام على طريقة الاستقبال لان قوله الذين يقيمون
الصلوة لا يدخل تحته الماضي من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به ولو
كان المراد به ان يزكوا في حال الركوع لوجب ان يكون ذلك طريقة لفضل الزكوة في الصلوة وان يقصد
اليه حال الاعهد حال فلما بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى وانه اريد به الذين يقيمون الصلوة في
المستقبل ويدومون عليها ويؤتون الزكوة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلوة فجمع لهم بين
الامرين او يكون المراد بذكر الركوع الخشوع والركوع والخضوع يراد بهما هذا المعنى وقد استدل
ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه بما يدل عليه وهو قول الاضبط بن قريع ❊ لا تحقرن الفقير علك ان ❊
تركع يوما والدهر قد رفعه ❊ قال والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم
من قبل بانه يبدل المرتدين بهم بقوله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين واراد به طريقة التواضع يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك
يبين ان المراد بالاية الموالاة في الدين لانه قد قيل فكانه قال انما الذي ينصركم ويدفع عنكم الذي يكم
هو الله ورسوله والذين امنوا معه وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت لانه كان قد دخل
في حلف اليهود ثم تبرا منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله صلى الله عليه وآله فانزل الله هذه الاية مقوية
لقلوب من دخل في الايمان ومبينا له ان ناصره هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون **يقال له** ليس
الامر على ما ظنه ابو هاشم من ان الاية تقتضي الصلوة والزكوة الواجبتين دون ما كان متنفلا
به لانها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر بانه
ولينا بالايمان وباقامة الصلوة وبايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون في جملة الصفات ما

لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب ما ظنه لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة على خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في
انه كان يحسن ان يصرح تعالى بان يقول انما وليكم بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله الذين امنوا الذين يتطوعون
بفعل الخيرات ويتنفلون ضروب القرب ويفعلون كذا وكذا انما الايجرح المؤمن بانتفائه عنه من ان
يكون مؤمنا هذا اذا سلمنا ما يريده من ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الواجبين من شرائط الايمان
ومما لا يكون المؤمن مؤمنا الا معه والصحيح عندنا خلافه وليس يمكن ان يدعي ان لفظ الصلوة في
الشرع يفهم من ظاهرها الواجبة دون النفل وليس ادعاؤه ذلك في الصلوة بجار مجرى ادعائه
في الزكوة لانا نعلم من عرف اهل الشرع جميعا انهم يستعملون لفظ الصلوة في الواجبة والنفل
على حد واحد حتى ان احدهم لو قال رايت فلانا يصلي ومررت بفلان وهو في الصلوة لم يفهم من قوله
الصلوة الواجبة دون غيرها على انا قد بينا في قبل هذا الفصل ان الذي فعله امير المؤمنين عم ليس
بمنكر ان يكون واجبا وان المستبعد منه عم وفيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله استمرار وجوب
الزكوة في الاحوال ووجوب المقادير منها التي يعدها الناس يسارا فاما وجود اقل مقاديرها
في بعض الاحوال فغير مستنكر ولا مناف للمعلوم والعدد اليسير الذين اشار اليهم ولخرج امير المؤمنين
عم من جملتهم هم الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه ومن وجب عليه زكوة في بعض الاوقات
لا يجب دخوله في جملتهم فبطل قول ابي هاشم ان الذي ذكره يمنع من ان لا يراد بالاية سواه لبطلانه
ما جعل قولنا الذي حكيناه عنه له ونتيجة على ان الذي يمنع من ان يراد بها سواه عم قد ورد مثله
وبيناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام عليه فاما تعلقه بالعمل في الصلوة فقد فطن
وحسين احدهما انه لا دليل على وقوع مثله عم على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جايز ان يكون
عم اشار بيده الى السائل اشارة خفيفة لا يقطع مثلها الصلوة فهم منها انه يريد التصدق عليه
فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلوة لا يقطعها والوجه الاخر انه
غير واجب القطع على ان جميع الافعال في الصلوة كانت محظورة في تلك الحال وقد قيل ان الكلام
فيها كان مباحا ثم تجدد حظره من بعد فلا ينكر ان يكون هذه ايضا حال بعض الافعال و
الذي يبين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان فعله عم لم يكن قاطعا للصلوة ولا نافضا من

عون

خفيقة باخذ

حدودها ما علمناه من توجه مدح الله تعالى ورسوله اليه عم بذلك الفعل المخصوص وقولهم يجب ان
يحمل على ما ذكرناه من ايتاء الواجب اذا اراد به اداءه في الصلوة فهو الذي نكره وعن قطعها او ان
اراد اداءه على طريق الانفصال من الصلوة فقد مضى ان الكلام يقتضي ايتاء الزكوة في حال الركوع
والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى ايضا ما فيه وكذلك كون الركوع صفة لفضل الزكوة لانا قد بينا
ان الاية لا تقتضي كون الركوع صفة وطريقة لفضل الزكوة والصلوة حتى يجب الفضل الى فعل امثالها
وبينا ان الخطاب فاد الوصف لمن عنى بلفظ الذين امنوا والتميز له عمن سواه فكانه تعم قال انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يصلون ويؤتون الزكوة في حال الركوع ليتميز المذكور
الاول مع ان ضلاعه لابد ان يكون واقعا على الغاية القرب لما يحصل عليه من المدح والتنبيه ما اتاه ولنا
الاية قول الحد ملوكنا مقبلا على اصحابه افضلكم عندي واقربكم لدي عز نصره في غرة شهر كذا وهو
راكب فرسا من صفته كذا واشار الى فعل مخصوص وقع من بعض اصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته به
عنده ونحن نعلم ان هذا لا يقتضي ان لغرة الشهر والاوقات التي وصف نصرته بها تاثيرا
في قوة نصرته حتى يكون ذلك الحجة وطريقة يقصد اليهما من اراد نصرته وقد تقدم ان حقيقة
الركوع ما ذكرناه وانه يستعمل في الخضوع وما جرى مجراه على سبيل المجاز والبيت الذي انشده مما
تجوز فيه شاعره والمجاز لا يقاس عليه فاما قوله حاكيا عن ابي مسلم بن بحر ان الذين وصفهم في
هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بانه يستبدل المرتدين بهم فغير صحيح لانه غير
ممتنع ان يكون الموصوف باحدى الايتين غير الموصوف بالاخرى حتى يكون الاية التي دللنا على
اختصاصها بامير المؤمنين عم على ما حكمنا به من خصوصها والاية الاولى عامة في جماعة من المؤمنين
وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحد من الايتين من صاحبتها لانه تفاوت ايات كثيرة من القران
مع اختلاف القصص والمعاني والاحكام معلوم ظاهر واكثر من ان يذكر له شاهد واذا كنا قد دللنا
على ان لفظة قوله تعم انما وليكم الله تدل على اختصاص امير المؤمنين عم بالاية فليس يسوغ ان يترك ما
تقتضيه الدلالة لما يظن من ان نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه على انه لا مانع من ان
يجعل الاية الاولى متوجهة الى امير المؤمنين عم ومختصة ايضا لانا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل
في الواحد بالعرف فليس لمتعلق ان يتعلق بلفظ الاية في دفع اختصاصها به عم ومما يقوي هذا

التاويل ان الله وصف من عناه بالاية باوصاف وجدنا امير المؤمنين عم مستكملا لها بالاجماع لانه
تعم قال يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد شهد النبي
صم لامير المؤمنين عم بما وافق لفظ الاية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال له وقد ندب لفتح
خيبر بعد فرار من فرعنها واحدا بعد اخر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه ودفعها الى امير المؤمنين عم فكان من ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول
ثم قال تعم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة
على الكافرين والعزيز على الكافرين هو الممتنع من ان ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطاته عليهم وهذه
اوصاف امير المؤمنين عم التي لا يدانى فيها ولا يقارب وقال تعم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم فوصف تعم من عناه بقوة الجهاد وبما يقتضي الغاية منه وقد علمنا ان اصحاب النبي صم بين
رجلين رجل لا غناء له في الحرب ولا جهاد ولا اخر له جهاد وغناء ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة امير
المؤمنين عم في الجهاد وانهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته
لانه عم المعروف بتفريج الغم وكشف الكرب عن وجه الرسول صم وهو الذي لم يحجم عن قرن ولا نكص عن
هول ولا ولى الدبر وهذه حال لم تسلم لاحد بعده ولا مثله فكان عم بالاختصاص بالاية اولى
لمطابقة اوصافه لمعناها وقد ادعى قوم من اهل العداوة والعناد ان قوله تعالى فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر من حيث قاتل اهل الردة ولسنا نعرف قولا ابعد من الصواب من
هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة لان الله تعم اذا كان قد وصف من اراده بالاية
بالعزة على الكافرين والجهاد في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز ان يظن عاقل توجه الاية
الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لان المعلوم ان ابا بكر لم يكن له نكاية في المشركين ولا قتيل في الاسلام
ولا وقف في شيء من حروب النبي صم موقف اهل البأس والعناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه
وقد انهزم عن النبي صم في حملة المنهزمين في غير مقام بعد مقام فكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على
الوجه المذكور في الاية من لا جهاد له جملة وهل العدول بالاية عن امير المؤمنين عم مع العلم الحاصل
لكل احد بموافقة اوصافه لها الى ابي بكر الا عصبية ظاهرة وانحراف شديد وقد روي ان ... لما
قاتل امير المؤمنين عم اهل البصرة عن نفسه وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر رض ... وانه

ما ذكرناه من مقتضى الآية لرواية زالت الشبهة وقويت الحجة على ان صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية
عن ابي مسلم وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه لان الذي قاله ابو مسلم بعد انشاد
البيت ان الذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من اوعد المرتدين بالاتيان
بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين هذه الفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن
وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب لان ابا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحدا ولم يقل ان الموصوف
واحد وصاحب الكتاب حكى عنه ان الموصوفين بالآية الاولى هم الموصوفون بالآية الثانية وهذا
تحريف ظاهر لانه غير ممتنع ان يكون الوصف واحدا والموصوف مختلفا ولم نخص حكايته هذا الضرب
من التحقيق لان ابا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجة بل اردنا ان نبين عن وهم صاحب
الكتاب في الحكاية والذي تقدم من كلامنا يبطل الدعوى التي قد ذكرها في الآية سواء كان ابو مسلم
مدعيها او غيره فاما قوله وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت فباطل وليس يقابل ما
ادعاه من الرواية ما روي من نزولها في امير المؤمنين ع لان تلك رواية اطبق على نقلها جماعة
اصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادعاه احسن احواله ان يكون مسندا الى واحد معروف بالتحامل
والعصبية لا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع على ان مفهوم الآية يمنع مما ذكره لانا قد
دللنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الامامة فليس يجوز ان يكون المعني بها عبادة بعينه للاتفاق
على انه لا امامة له في حال من الاحوال ولا يجوز ان يكون نزلت بسببه كالذي ذكره لان الآية لا
يصح حملها على سبب لا يطابقها وان جاز مع مطابقتها ان يتعدى الى غيره وقد بينا ان الكلام
فيها لا يجوز ان يكون كآية الدين والظهار لدخول لفظة انما المقتضية للتخصيص فلم يبق فيما
ذكرناه شبهة قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر ومما تعلقوا به قوله تعالى وان تظاهرا عليه
فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ويقولون ان المراد
بصالح المؤمنين هو امير المؤمنين وقد جعله الله تعالى مولى للرسول ع ولا يجوز ان يختص بذلك
الا لانه يختص به دون سائر المؤمنين وذلك لا يليق الا بطريقة الامامة ثم اورد كلاما ابطل به
كون هذه الآية على النص والذي نقوله ان الآية التي ذكرها لا تدل عندنا على النص على امير المؤمنين
ع بالامامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا في هذا الموضع وكيف يصح اعتمادها في النص من حيث

التعلق بلفظة مولاه ونحن نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان يكون امير المؤمنين
ع اماما للرسول ع لان المحكي عنه بالحال التي في لفظة مولاه هو الرسول ع ولو اقتصر صاحب الكتاب
في ابطال دلالة الآية على النص على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره وانما يعتمد اصحابنا هذه الطريقة
من الآية في الدلالة على فضل امير المؤمنين ع وتقدمه وعلو شأنه فان جعلها متعلق بالنص على
الامامة من حيث دلت على الفضل المعتبر فيها وكان الامام لا يكون الا الافضل جاز وذلك لا يخرجها
من ان يكون غير دالة بنفسها على الامامة بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الادلة
عليه وهي كثيرة ووجه ما استدل اصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرأتين اللتين توجه العتب اليهما و
اللوم ويذكرون في السر الذي افشته احديهما الى صاحبتها خلاف ما يذكره المخالفون والطريقة لنصرة
هذا الوجه معروفة ولولا ان الموضع لا يقتضيها لبسطناها ضربا من البسط فاما دلالة الآية على تقدمه
والتقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذي جاءت شهرته روايته الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين المذكور
في الآية هو امير المؤمنين ع وليس يجوز ان يخبر الله تعالى انه ناصر رسوله ع اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر
نفسه تعالى وذكر جبرئيل ع الا من كان اقوى الخلق نصرة لنبيه ع وامنعهم جانبا في الدفاع عنه و
ليس يليق بموضع الكلام ذكر ضعيف النصرة والمتوسط فيها الا ترى ان احد الملوك لو تهدد
بعض اعدائه ومن يناويه سلطانه ويطلب مكانه فقال لا تطمعوا في ولا تحدثوا انفسكم بمغالبتي فان
معي من انصاري فلانا وفلانا لكان انه لا يحسن ان يدخل في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة
وحسن المدافعة فاما ما حكاه عن ابي مسلم من ان المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت
من قوله يوم يدع الداع الى شيء نكر فان ذلك غير ممتنع وجائز ايضا ان يريد بصالح المؤمنين
الجميع وان كان لفظه لفظ الواحد غير ان العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجمع واما حكايته
عن ابي هاشم قوله ان الآية لا تليق الا بالجمع لانه تعالى بين لهم حال الرسول ع بنصرة الغير ومظاهرته
فلا بد من ان يذكر الجمع فيه فطريف منه لان المخصوص بالذكر اذا كان اعظمهم شأنا في النصرة و
حالا في الغناء وصدق الدفاع كان تخصيصه اولى بالحال من ذكر الجمع الذي ليس له هذه المنزلة
لان ذكر الافضل في النصرة والاشهر بها اليق بمثل هذا الكلام قال صاحب الكتاب ومما
تعلقوا به هذه الآية من وجه آخر بان يقولوا انه دل على انه الافضل بتخصيصه بالذكر ولانه جعل

وجه رواة

صالح المؤمنين وهو بمعنى الاصلح من جماعتهم واذا كان الافضل احق بالامامة وجب ان يكون اماما
قال ونحن نبين من بعد ان الافضل ليس باولى بالامامة وانه لا يمتنع العقد والعدول عنه الى غيره ونبين ان
قوله وصالح المؤمنين لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح
وهو بمنزلة قول القائل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته فيهم وان لم يكن باشجعهم فلو اقتضى
ذلك ولا التعارف وان كنا قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية لا
تدل على انه المراد دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها **يقال له** اما تخصيص
بالذكر فيفيد ما قدمناه في التقدم والنصرة لكل احد ولم يزل ابطلت فلذلك يجيء وانما تكلف
الاصلح والاظهر من قوله تعم وصالح المؤمنين يقتضي كونه اصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال
لان احدنا اذا قال فلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم
ويشهد ايضا بصحة قولنا ما روي عن ابي عمرو بن العلاء من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر
حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأ منه فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد
بلفظة شاعر الشعر لا غير فاما ما ذكره من قولهم فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه لانه
لا يفهم منه الا اشجعهم الا يعلم انه لا يقال في واحد من القوم اذا ظهرت عنه شجاعة ما انه شجاع
القوم وقد دللنا على ان الافضل احق بالامامة وانها لا تجوز للمفضول فيما تقدم والرواية
الواردة بنزول الاية في امير المؤمنين ع وان لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين اصحاب الحديث خاصهم
وعامتهم وما له هذا الحكم من الروايات يجب قبوله على ان الشيعة مجمعة على توجه الخطاب بالاية
الى امير المؤمنين ع واختصاصه بها واجماعهم حجة **قال صاحب الكتاب** دليل لهم اخر وربما
تعلقوا بآية المباهلة وانها لما نزلت جمع النبي ص عليا وفاطمة والحسن والحسين ع وان
ذلك يدل على انه الافضل وذلك يقتضي انه بالامامة احق ولا بد من ان يكون هو المراد بقوله
وانفسنا وانفسكم لانه ع لا يدخل تحت قوله ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم فيجب ان يكون
داخلا تحت قوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يجعله من نفسه الا وهو يتلوه في الفضل قال وهذا
مثل الاول في انه كلام في التفضيل ونحن نبين ان الامامة قد تكون فيمن ليس بافضل وفي شيوخ
من ذكر عن اصحاب الاثار ان عليا ع لم يكن في المباهلة قال شيخنا ابو هاشم انما خص من

من يقرب منه في النسب ولم يقصد الابانة عن الفضل ودل على ذلك بانه ع ادخل فيها الحسن والحسين
مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب وقوله وانفسنا وانفسكم يدل على هذا المعنى لانه اراد قرب القرابة
كما يقال في الرجل يقرب في النسب من القوم انه من انفسهم ولا ننكر ان يدل على ان ذلك يقتضي لطف محله
من رسول الله ص وشدة محبته له وفضله وانما انكرنا ان يدل ذلك على انه الافضل او على الامامة
يقال له لا شبهة في دلالة اية المباهلة على فضل من دعي اليها وجعل حضوره حجة على المخالفين
واقتضائها تقدمه على غيره لان النبي ص لا يجوز ان يدعو الى ذلك المقام ليكون حجة فيه الا من هو في
غاية الفضل وعلو المنزلة وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة وان النبي ص دعا اليها امير المؤمنين
وفاطمة والحسن والحسين ع واجمع اهل النقل واهل التفسير على ذلك ولسنا نعلم الى اي اصحاب الاثار
اشار بدفع كون امير المؤمنين ع في المباهلة وما نظن احدا اليحصل مثل هذه الدعوى ونحن نعلم ان
قوله وانفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعنى بالمدعو فيه النبي ص لانه ع هو الداعي ولا يجوز ان يدعو الانسان نفسه
وانما يصح ان يدعو غيره كما لا يجوز ان يامر نفسه وينهاها واذا كان قوله تعم وانفسنا وانفسكم لا بد
ان يكون اشارة الى غير الرسول ص وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين ع لانه لا احد يدعى دخول
غير امير المؤمنين ع وغير زوجته وولديه في المباهلة وما نظن من حكي عنه دفع دخول امير المؤمنين
فيها يقدم على ان يجعل مكان امير المؤمنين ع غيره وهذا اقرب من الاستدلال كالمستغنى عن تكلف
لاتفاق اهل الحديث كافة على دخول امير المؤمنين ع في المباهلة وانما اوردناه استظهارا في الحجة
فاما ما حكاه عن ابي هاشم من ان القصد لم يكن الى الابانة عن الفضل وانما قصد الى احضار من قرب من
النسب فغلط لان القصد لو كان الى ما ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا اذ كان اسلامهما
وعقيل وانضمامهما الى الرسول ص متقدما لقصة المباهلة بزمان طويل لان المباهلة كانت في سنة عشر
من الهجرة كانت لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما من اساقفة نجران على النبي ص وبين هذه وبين حصول
العباس وعقيل مع النبي ص مدة فسيحة وفي تخصيص النبي ص امير المؤمنين ع بالحضور دون من عداه ممن
كان يجري مجراه في القرب دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين ع فيها مع صغر سنهما
فمعلوم ان صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدا
لتعلق الاحكام الشرعية وقد كان سنهما ع في تلك الحال سنا لا يمتنع معها ان يكونا كاملي العقل

لان سن الحسن عم كانت في قصة المباهلة تزيد على سبع سنين وسن الحسين عم تقارب السبعة على ان
من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للائمة ويخصهم بما لم يبن لغيرهم فلو صح ان كمال العقل معتبر في من
ليس بعناد لجاز فيهم عم على سبيل خرق العادة وليس يجوز ان يكون المعنى في قوله تعالى وانفسنا و
انفسكم قرب القرابة حسب ما ظن بل لا بد ان تكون هذه الاضافة مقتضية للتخصيص والفضل وقد يجيء
هذا القول من اقوال الرسول صم في مقامات كثيرة يشهد من الصحابة ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك
ما تظاهرت به الرواية من انه عم سئل عن بعض الصحابة فقيل له فاين علي فقال انما سألتني عن الناس
ولم تسألني عن نفسي وقوله عم لبريدة الاسلمي يا بريدة لا تبغض عليا فانه مني وانا منه ان الناس
خلقوا من شجر شتى وخلقت انا وعلي من شجرة واحدة وقوله عم يوم احد وقد ظهر من نكاية امير
المؤمنين عم له بنفسه ونكايته في المشركين وقتله لجمعهم حتى بعد جميع ما ظهر هذا بعد انهزام
الناس وانقلاعهم واسلامهم الرسول صم حتى قال جبرئيل عم يا محمد ان هذه لهي المواساة فقال عم يا
جبرئيل انه مني وانا منه فقال جبرئيل عم وانا منكما فلا شبهة في ان الاضافة فيما ذكرناه من الاخبار
انما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة في النسب التي ذكرتها **قال صاحب الكتاب**
دليل لهم اخر واستدل بعضهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وذكر ان ايجاب
نعم طاعته لا يكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ وثبوت ذلك يقتضي انه امير المؤمنين
عم لانه لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك ثم شرع في افساد هذه الطريقة والكلام على بطلانها
يقال له نقول ان هذه الاية لا تدل على النص على امير المؤمنين عم وما نعرف احدا من اصحابنا اعتمد
فيه وانما استدل بها ابن الراوندي في كتاب الامامة على ان الائمة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا
على اعيانهم والاية تجردا له على هذا المعنى والتكثير مما لا ينتج دلالة لا معنى له فان فيما اثبت من الحجج
منه ومحنة وكفاية بحمد الله ومنه وعلى ان الاية لو دلت على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم على
ما اعتمده ابن الراوندي وحكاه صاحب الكتاب في صدر كلامه لم تكن دالة على وقوع النص على
امير المؤمنين عم بالامامة وانما يرجع في ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع وتأمل اقوال الامة
المختلفين في الامامة وان الحق لا يخرج من الامة على ما رتبناه فيما تقدم وكيف يحسن ان نجعل لا
في النص ونحكي في جملة الادلة عليه وهذا يوجب كون جميع ما ذكر من جهة العقل على وجوب عصمة

الائمة

حديث الغدير

الائمة والنص عليهم دالا على النص على امير المؤمنين عم وبعد فذلك ظاهر **قال صاحب الكتاب** دليل
لهم اخر من طريق السنة قالوا قد ثبت عنه عم يوم غدير خم ما يدل على انه نص على امير المؤمنين عم بالامامة
لانه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيبا فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم فقالوا اللهم
نعم فقال بعد اشارته اليه فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يجوز
ان لا يريد بقوله من كنت مولاه الا ما يقتضيه مقدمة الكلام والا لم يكن لتقدم الكلام فائدة
فكانه عم قال فمن كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به لتكون المقدمة مطابقة لما تقدم وما
قصد اليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم
بانفسكم الا في الطاعة والاتباع والانقياد فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده وذلك لا يليق
الا بالامامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو انه تعالى انزل على رسوله صم يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فقام النبي صم عند ذلك
بجمع الصحابة في غدير خم وقام فاخذ بيد امير المؤمنين عم ورفعها حتى بان بياض ابطه وقال هذا القول
مع كلامه المتقدم او المتأخر ولا يجوز ان يجعل ذلك الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التي فيها
احياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما يشركه فيه غيره ومما قد بان وظهر من قبل
وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه عم لما قال من كنت مولاه فعلي مولاه احتمل ان يريد بذلك مالك
الرق او المعتق او ابن العم او يريد العاقبة كقوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم اي عاقبتكم او يريد بذلك من
يليه خلفه وقدامه لانه قد يراد ذلك بهذا اللفظ او يراد بذلك مالك الطاعات لان ذلك قد يراد بهذا
اللفظ فاذا ابطلت تلك الاقسام من حيث يعلم انه عم لم يرد مالك الرق ولا اراد المعتق او المعتوق فيجب ان يكون هذا
هو المراد ومالك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الايتمام والايتمام هو الاتباع
والانقياد فاذا وجبت طاعته فلا بد من ان يتحقق هذا المعنى ومنهم من استدل بذلك بان قال انه عم قال
هذا القول فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بان يكون محيرا لهم وملبسا عليهم اقرب من البيان
الحال الحال البيان فلا بد من حمله على ما ذكرناه وان قيل ان القوم عرفوا قصده عم في ذلك لانهم
لو لم يعرفوا مراده في اثبات الامامة لكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي له قال

ذكره

راى قوم

فما نقول

بعدة شهود

لا تشترط الالة

الفعل

معروف بالتواتر وانما كتمه بعضهم وعدل عنه بغضا ومعاداة فان قال فما الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص قيل له هو ما ترتيبه ان النبي صلى الله عليه وآله استخرج من امته في ذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره ونهيه بقوله عليه السلام الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد امير المؤمنين عليه السلام وقال عاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه فعلي مولاه وفي روايات اخر فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمها وان كان محتملا لغيره فوجب ان يريد بها المعنى المتقدم الذي قررهم به على مقتضى الاستعمال من اهل اللغة وعرفهم وخطابهم واذا ثبت انه عليه السلام اراد ما ذكرناه من ايجابه كون امير المؤمنين عليه السلام اولى بالامة من انفسهم فقد اوجب الاحكام لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض الطاعة له عليهم ونفوذ امره ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما فان قال دلوا على صحة الخبر ثم على ان لفظة مولى محتملة للاولى وانه احد اقسام ما يحتمله ثم على ان المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سائر الاقسام ثم على ان الاولى يفيد معنى الامامة قيل له اما الدلالة على صحة هذا الخبر فما يطالب بها الا متعنت لظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح غزوات النبي صلى الله عليه وآله الظاهرة المنقولة واحواله المعروفة وحجة الوداع نفسها لان ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث ترويه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير ينقلونه عن اسلافهم خلفا عن سلف نقلا بغير اسناد مخصوص كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح وقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الاخبار لان الاخبار على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وخيبر والجمل وصفين وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي يعلمها الناس قرنا بعد قرن بغير اسناد معين وطريق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كالاخبار الشرعية وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معا

مع تفرقهما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله من اخبار الشريعة اتصال الاسانيد لو فتشت عن جميعه لم تجد رواته الا الآحاد وخبر الغدير قد رواه بالاسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة ومما يدل على صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ولا شبهة فيما ادعيناه من الاطباق لان الشيعة جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة ومخالفو الشيعة تاولوه على خلاف الامامة على اختلاف تاويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه عليه السلام الافضل ومنهم من يقول انه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن وآخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة او ابنه اسامة بن زيد من المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب التاويلات والاختلاف وما نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر او اعتقدت بطلانه او امتنعت من قبوله وما تجمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا وان اختلفنا في العلة والاستدلال فان قال فما في تاويل مخالفيكم الخبر ما يدل على تقبلهم له اوليس قد تاول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه كاخبار المجسمة واصحاب الرؤية فما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او يشك في صحته قيل له ليس ان يتاول احد من المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه او يشك في صحته الا بعد ان يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة فيما مضى ولا مستقبل يستعملون في تاويل خبر الغدير الا ما يستعمله المتقبل لانا لا نعلم احدا منهم يعتمد به فقدم الكلام في ابطاله والدفع له امام تاويله فلو كانوا او بعضهم يعتقدون بطلانه او يشكون في صحته لوجب مع ما نعلم من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تثبيته ان يظهر عنهم دفعه سالفا وآنفا وان يشيع الكلام منهم في تصحيح الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان دفعه اسهل من تاويله واقوى في ابطال التعلق به وانفى للشبهة فان قال الذي قد حكي عن ابن ابي داود السجستاني دفع الخبر وحكي عن الخوارج مثله وطعن الجاحظ في كتاب العثمانية فيه قيل له اول ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه ممن يعتبر قوله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه فان ابن ابي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من

تقدمهما الاجماع ووقع الخلاف وقد بينا انه ما تأخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر
وانما انكر كون المسجد الذي بغدير خم متقدما وقد حكي عنه التنصل من القدح في الخبر والتبري
مما قذفه به محمد بن جرير الطبري واما الجاحظ فلم يجاهر ايضا على التصريح بدفع الخبر وانما طعن على بعض
رواته وادعى اختلافه مما نقل من لفظه ولو صرح الجاحظ والسجستاني وامثالهما بالخلاف لم يكن قادحا
لما قدمناه فاما الخوارج فما يقدر احد على ان يحكي عنهم دفع هذا الخبر وامتناعا من قبوله وهذه
كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعي والظاهر من حالهم انهم حملوا الخبر على التفضيل
وما جرى مجراه من صنوف تأويل مخالفي الشيعة وانما آنس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما
ظهر عنهم فيما بعد من القول الخبيث في امير المؤمنين ع وظن ان خلافهم له ورجوعهم عن ولايته
يقتضي ان يكونوا جحدوا فضائله ومناقبه وقد ابعد هذا المدعي غاية البعد لان انحراف الخوارج
انما كان بعد التحكيم بالسبب المعروف والا فاعتقادهم لامامة امير المؤمنين ع وفضله وتقدمه
قد كان ظاهرا وهم على كل حال بعض انصاره واعوانه وممن جاهد معه الاعداء وكان في عداد
الاولياء الى ان كان من امرهم ما كان وقد استدل قوم على صحة الخبر بما تظاهرت به الروايات من
احتجاج امير المؤمنين ع به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه وما خصه
الله تعالى به حين قال انشدكم بالله هل فيكم احد اخذ رسول الله صلعم بيده فقال من كنت مولاه فهذا
مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا فاذا اعترف به من حضر الشورى
من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل به سائر ما جرى ولم يكن من احد
نكير له ولا اظهار شك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر باطلا وما احتمله من
الصحة فقد وجب القطع على صحته هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يدعيه
امير المؤمنين ع سيما في مثل المقام الذي ذكرناه لانه ع كان انزه واجل قدرا من ذلك وقالوا
بمثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكره ابو بكر يوم السقيفة واسنده الى الرسول ص
من قوله الائمة من قريش وفيما جرى مجراه من الاخبار فان قيل كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة
وغاية ما فيها ان يكون الحاضرون للشورى حيث تواتر الغدير وشهدوا بصحته وان يكون من
عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل

جاحدين لفضائله

على انه

التصديق

التصديق ايضا وليس في جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل
تصديق الصحابة لخبر الاجماع وفي امساكهم عن رده حجة في صحته مثل الذي رددناه على من ذكرت
من حيث لم يصح عندنا اولا انطباق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع ثم لما سلمنا الخصوم ما
يدعونه من انطباق الصحابة ارينا انه لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم لانهم يجيزون على كل واحد
منهم الخطا عقلا واعتقاد الباطل بالشبهة ولا يأمنون في نقل صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما
جاز عليهم وابطلنا ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم
وبينا انهم لم يعولوا في ذلك الا على دعوى لا يعضدها برهان وانهم رجعوا في ان الخطا لا
يجوز عليهم الى قولهم او ما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا من القطع على صحة ما تجمع عليه الامة
على مذاهبنا لانا لا نجيز على كل واحد منهم الخطا والضلال كما اجازوه من طريق العقل وانما
نجيزهما على من عدا الامام لان العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان ومنعنا من اجتماع
الامة على باطل انما هو لاجله فمن لم يسلك طريقتنا يجب ان يمنعه من الثقة بالاجماع وسلكم
فيه ان قال جميع ما ذكرتموه انما يصح في متن الخبر الذي هو قوله ع من كنت مولاه فعلي مولاه
دون المقدمة المتضمنة للتقرير لان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على القبول و
استعمال التاويل غير موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم فيها وان انشاد امير المؤمنين ع اهل
الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات ودليلكم على ايجاب الامامة في الخبر مما يتعلق بها فدلوا
على صحتها قيل له ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها
ليس باكثر ممن ذكرها ولا يقاربه وانما حصل الاخلال بها من احاد من الرواة والشيعة كلهم
ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاركهم من رواة اصحاب الحديث ايضا ينقلون المقدمة ومن
تامل نقل الخبر وتصفحه علم صحة ما ذكرناه واذا صح فلا معتبر في اغفال من اغفل المقدمة لان
الحجة تقوم بنقل من نقلها بل بعضهم فاما انشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى وخلوه من ذكر
المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه ع اقررهم بالخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على
سبيل الاختصار ولا حاجة به الى ذكر القصة من اولها الى آخرها وجميع ما جرى فيها
لظهوره ولان الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما

متكلم

نقله

نكير نكرة فكر

يعترفون بهذا الاثر ان امير المؤمنين عليه السلام لما ان اقر بهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل
والمناقب اقتصر على ان قال عليه السلام افيكم رجل قال له النبي صلى الله عليه وآله اللهم ابعث الي باحب خلقك يأكل معي غيري
ولم يذكر اهداء الطائر وما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول صلى الله عليه وآله وكذلك لما ان اقر بهم بقول
الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى
فيها وانما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالا على شهرة الامر وان في الاعتراف ببعضه اعترافا بكله
فلا ينكر ان يكون هذه علة من اغفل رواية المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث كثيرا ما يقولون
فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمعنى ومنه على سبيل الاقتصار والتعويل
على الظهور في الباقي وان الجميع يجري مجرى واحدا وسنبين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الادلة
على اثبات الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر اليها ان شاء الله واما الدلالة على ان
لفظة مولى تفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان له ادنى اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم
يضعون هذه اللفظة مكان اولى كما انهم يستعملونها في ابن العم وما المنكر لاستعمالها في الاولى
الا كالمنكر لاستعمالها في غيره من اقسامها ومعلوم انهم لا يمتنعون من ان يقولوا في كل شيء كان
اولى بالشيء انه مولاه ومتى تشكك ان تجمع المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بان يدل
على ان لفظة مولى تفيد ابن العم او الجار او غيرهما من الاقسام فانه لا يتمكن من ذلك الا بان يورد بيت
شعر او مقالة ينسبها الى كتاب او عرف لاهل اللغة وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى
على انا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذكر ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته في
اللغة منزلته في كتابه المعروف بالمجاز في القرآن لما انتهى الى قوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم
ان معنى مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهدا له فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة
خلفها وامامها ولبس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن
النكير عليه والرد لتأويله غيره من اهل اللغة ممن اصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في
تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فصار قول ابي عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من
احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى ولكل جعلنا
موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل

الاختصار على ظهور الباقي

شيء شهيدا ان المراد بالموالي من كان املك بالميراث واولى بحيازته واحق به وقال الاخطل فاصبحت
مولاها من الناس بعده واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا يخاطب بني امية اعطاكم الله
جدا تنصرون به لا جد الا صغير بعد محتقر لم تأشروا فيه اذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم اشروا
وقال غيره كانوا موالي حق يطلبون به فادركوه وما ملوا وما لغبوا وقال العجاج الحمد لله الذي
اعطى الخير موالي الحق ان المولى شكر وروي في الحديث ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها
باطل وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى اولى دون غيره وقد تقدمت حكايتنا
عن المبرد قوله ان اصل تأويل الولي الذي هو اولى اي احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد
ذكر تأويل قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا والولي والمولى معناهما سواء وهو الحقيق بخلقه
المتولي لامورهم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن الولي والمولى في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله
بن مسعود انما مولاكم الله ورسوله مكان وليكم وقال ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في كتابه في القرآن
المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتق ثم المنعم عليه
المعتق والمولى الولي والمولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الاية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد و
المولى الجار والمولى ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل واحد من اقسام المولى بشيء من
الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمر غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلزة الذي هو زعموا
ان كل من ضرب العير موال لنا وانا الولاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد و
ان لم يكن مالكا والمولى الولي وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى امثاله في اللغة ان من جملة اقسام المولى
السيد الذي ليس بمالك ولا معتق ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه
لاكثرنا وفيما اوردناه كفاية ومقنع فان قيل ابن الانباري عد اولى وابيات الاخطل التي
استشهدتم بها وشعر العجاج والحديث الذي رويتموه وتأولتم لفظة مولى في جميع ذلك على اولى دون
ولي فكيف ذكرتم ان المراد بها الاولى قيل له الامر على ما ذكرته عن ابن الانباري غير انه معلوم في اللغة
ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تأويل قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن
كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بامرها فليس مولاه لانه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد وكيف

يصح حمل قوله بغير اذن مولىها اذا قيل ان المراد به وليها على غير من يملك تدبير امرها والية العقد
عليها فان قال قد دللتم على استعمال لفظة مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالهم جرى على سبيل
الحقيقة لان المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة قيل له انما يحكم في اللغة بان ما يستعمل
في اللغة على وجه الحقيقة بان يظهر استعمالهم فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف من
اهل اللغة او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يحكم في بعض الالفاظ
المستعملة بالمجاز لامر يوجب علينا الانتقال عن الاصل فاما الدلالة على ان المراد بلفظة مولى
في خبر الغدير الاولى فهو ان من عادة اهل اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا
عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول يبين صحة
ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة ومفهما لهم وله عدة عبيد الستم عارفين بعبدي فلان
ثم قال عاطفا على كلامه فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله لم يجز ان يريد بقوله عبدي بعد ان
قدم ما قدمه الا العبد الذي سماه في اول الكلام دون غيره من سائر عبيده ومتى اراد سواه كان
عندهم ملغزا خارجا عن طريق البيان ويجري قوله فاشهدوا ان عبدي حر اذا كرر مجرى تسميته
وتعيينه هذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه فلا حاجة
بنا الى تكثير الامثلة فيه فان قيل وكيف يشبه المثال الذي ذكرتموه خبر الغدير ولفظة تكررت
فيه لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاختصار وبعد ان تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم يتكرر
فيه لفظة واحدة وانما وردت لفظة مولى فادعيتم انها تقوم مقام لفظة اولى التي تقدمت
قيل له انك لم تفهم موضع التشبيه من المثال وخبر الغدير وكيفية الاستشهاد به لان لفظة عبدي
وان كانت متكررة فيه فانها لما وردت اولا موصولة بما يقتضي جرت مجرى المفسر المصرح الذي هو
ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظ اولى ثم لما وردت من بعد غير موصولة احتمل امرها الامرين
واشتباها لم يكن في الاول صارت كانها لفظة اخرى تحتمل ما تقدم وتحتمل غيره وجرت مجرى
لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا مكان قوله فاشهدوا
ان عبدي حر اشهدوا ان غلامي او مملوكي حر لكانت الشبهة في صحة المثال للخبر وان كان لا
فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي اذا تكررت وبين ما يقوم مقامها من الالفاظ في المعنى الذي

قصدناه فان قال ما تنكرون ان يكون انما قبح ان يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية
او الثاني غير ما يقوم مقامها من عبد المذكور الاول الذي قررتم بمعرفته من حيث تكون المقدمة اذا اراد ذلك
لا معنى لها ولا فائدة فيها ولانه ايضا لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين
الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لانه اذا لم يرد بلفظة مولى اولى واراد المحب او ما يحتمله من الاقسام
لم تخرج المقدمة من ان تكون مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير بوجوب الطاعة واخذ
الاقرار بها ليتاكد لزوم ما اوجبه في الكلام الثاني لهم ويصير مجاز الكلام اذا كنت اولى بكم وكانت طاعتي
واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا فانه من جملة ما امركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه
من تجب عليه طاعتهم فالفرق بين الامرين ويبطل ان يجعل حكمهما واحدا قيل له لو كان الامر على ما ذكرت
لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي اوردناه فائدة لمقدمته وان قلت وتعلق بين المعطوف
والمعطوف عليه ان يحسن ما حكمنا بقبحه واقتضينا عليه ونحن نعلم ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال
الستم تعرفون عبدي زيدا الذي كنت ابتعته من فلان الذي صفته كذا واشهدتكم على انفسنا
بالمبايعة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا اني قد وهبت له عبدي او قد رددت اليه عبدي لم يجز ان يريد بالكلام
الثاني الا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام وان كان متى لم يرد ذلك يصح ان يحصل فيما قدمه فائدة
ولبعض كلامه تعلق ببعض لانه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق ويكون وجه التعلق
بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه فاشهدوا ايضا بكذا ولو صرح بما قدرناه حتى
يقول بعد المقدمة فاشهدوا اني قد وهبت له او رددت اليه عبدي فلانا الذي كنت ملكته منه وتذكر
من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام
الثاني على غير معنى الاول مع احتماله له خلاف ما ادعاه السائل وانه الذي ذهبنا اليه فاما الدليل على ان
لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك ما
وصف بانه اولى به وتصرف فيه وينفذ فيه امره ونهيه الا تراهم يقولون السلطان اولى باقامة الحدود من
الرعية وولد الميت اولى بميراثه من كثير من اقاربه والزوج اولى بامراته والمولى اولى بعبده ومرادهم في
جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى
بتدبيرهم والقيام بامورهم حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق

وامرهم ونهيهم من كل احد لان من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم فان قالوا اعلموا على ان المراد
بلفظة مولى في الخبر ما تقدم من معنى اولى من اين لكم انه اراد كونه اولى بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم
دون ان يكون اراد انه اولى بان يوالوه ويحبوه ويعظموه ويفضلوه لانه لا يمتنع ان يكون اولى بذلك وانهم لا يخالون
لهم اوامر يرجع اليهم فاى فرق في ظاهر اللفظ ومعناه بين ان يريد ما يرجع اليهم في تدبيرهم ونقضهم
وبين ان يريد احد ما ذكرناه مثل ان يقول اللسان باطل من وجهين احدهما ان الظاهر من قول القائل فلان
اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بامره ونهيه فاذا اضاف الى ذلك القول اولى به من نفسه بان يأمره وينهاه
زالت الشبهة في ان المراد ما ذكرناه لان اهل اللغة يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل
فيه تحقق بالتدبير واختصاص بالامر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته والولد والوالد
والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا الموضع اذا قالوا فلان اولى بمحبة فلان المعنى
او بنصرته او بكذا وكذا منه الا ان مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول ولذلك تجدهم
يمتنعون من ان يقولوا في المؤمنين ان بعضهم اولى ببعض ويريدون ما يرجع الى المحبة والنصرة
وما اشبههما ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام او من اعتقدوا ان له فرض طاعة عليهم
اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر انه اذا ثبت ان النبي
ص اراد بما قدمه من كونه اولى بالخلق من نفوسهم انه اولى بتدبيرهم ونقضهم من حيث وجب طاعته
عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه لامير المؤمنين ع في الكلام الثاني جاريا ذلك
المجرى لانه ع بتقديم ما قدمه يستغني عن ان يقول فمن كنت اولى به في كذا وكذا فعلي اولى به فيه
كما انه بتقديم ما قدمه استغنى عن ان يصرح بلفظة اولى اذا اقام مقامها لفظة مولى وهذه حجة والذي
ما قلناه ان القائل من اهل اللسان اذا قال فلان وفلان وذكر جماعة شركائي في المتاع الذي من
صفته كذا وكذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه اقتضى ظاهر لفظه ان
عبد الله شريكه في المتاع الذي قدم ذكره واخبر ان الجماعة شركاؤه فيه ومتى اراد ان عبد الله
شريكه في غير الاول كان سفيها لاغيا ملغزا فان قيل اذا سلم لكم انه ع اولى بهم بمعنى غاشا
التدبير ووجوب الطاعة من اين لكم عموم وجوب الطاعة في جميع الامور التي تقوم بها الائمة
ولعله اراد انه اولى بان يطيعوه في بعض الاشياء دون بعض فمثل الوجه الثاني الذي ذكرناه

في جواب سؤال المتقدم يسقط هذا السؤال ومما يبطله ايضا انه اذا ثبت انه ع مفترض الطاعة على
جميع الخلق في بعض الامور دون بعض وجب ثبات عموم فرض طاعته وامتثال تدبيره لانه لا يكون الا
الامام ولان الامة مجمعة على ان من هذه صفته هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين ع من خبر لانه معلوم ان من وجب على جميع الناس طاعته ع
الغدير فرض الطاعة على الخلق اوجبها عامة في الامور كلها على الوجه الذي يجب للائمة ولم يخص
شيئا دون شيء وبمثل هذا الوجه يجب ... كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا الى عموم
ايجاب الطاعة لسائر الامور ولستم ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتتعلقون بلفظ من وعمومها
وما الذي يمنع على اصولكم من ان يكون اوجب طاعته على واحد من الناس او جماعة من الامة قليلة
العدد لانه لا خلاف في عموم تقرير النبي ص للامة وعموم قوله من بعد فمن كنت مولاه وان لم يكن
للعموم صيغة وقد بينا ان الذي اوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدمه في وجهه وعمومه من الامور
وكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة لان كل من اوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع
الى معنى الامامة ذهب الى عمومها لجميع المكلفين كما ذهب الى عمومها في جميع الافعال وطريقة اخرى في الاستدلال
بخبر الغدير وقد يستدل على ايجاب الامامة من الخبر بان يقال قد علمنا ان النبي ص اوجب لامير المؤمنين
ع امرا كان واجبا له لا محالة فيجب ان يعتبر ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام وما يجب منها كون
النبي ص مختصا به وما لا يجب وما يجوز ان يوجبه لغيره في تلك الحال وما لا يجوز وما يحتمله
لفظة مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن ع عليه ومنها ما كان عليه ومعلوم لكل احد انه ع لم يرده ومنها
ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده ومنها ما كان حاصلا له ويجب ان يريده لبطلان سائر الاقسام
واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف لان الحليف هو الذي ينضم الى
قبيلة او عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها متعززا بها ولم يكن النبي ص
حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم الى قسمين احدهما معلوم انه لم يرده لبطلانه في نفسه
كالمعتق والمالك والجار والصهر والخلف والامام اذا عد من اقسام المولى والاخر معلوم انه ع
لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهرا شايعا وهو ابن العم والقسم الثالث الذي يعلم بالدليل
انه لم يرده هو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء العتق والدليل على انه ع لم يرد ذلك ان كل احد
يعلم من دينه ع وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على

الصورة التي حكيت في تلك الحال ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون ان ولاء
المعتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها وقول ابن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لامير المؤمنين
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن يبطل ان يكون المراد ولاء العتق ويمثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد
بالخبر ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين استبعد ان يريد به قسم ابن العم لان خلو الكلام من فائدة
متى حمل على احد الامرين كخلوه منها اذا حمل على الآخر فلم يبق الا القسم الرابع الذي كان حاصلا
له ثم ويجب ان يريده وهو الاولى بتدبير الامة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه الصفة
هو الامام المفترض الطاعة وذلك انه فيما تقدم على ان من جملة اقسام مولى الاولى فليس لاحد
ان يعترض بذلك وليس له ان يقول ايضا قد ادعيتم في صدر الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وآله اوجب امرا كان
له وليس يجب ما ادعيتموه من الامتناع ان يريد بقوله من كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة
ويريد بقوله فعلي مولاه امرا آخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نفتقر في هذه الطريقة
ان نثبت ان النبي صلى الله عليه وآله اوجب ما كان حاصلا له لانه لا بد ان يوجب بلفظة مولى على كل حال احد ما
يحتمله في اللغة من الاقسام وقد علمنا بطلان الخبر لما عدا الامامة من سائر الاقسام مما تقدم
ذكره فوجب ان يكون المراد هو الامامة والا فلا فائدة في الكلام وليس له ان يقول ان المراد هو اثبات
الموالاة ظاهرا او باطنا لان ابطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى ان شاء الله
طريقة اخرى وقد يمكن ان يستدل من ذهب الى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة اذا اطلق يجب حمله على
سائر محتملاته الا ما منع منه الدليل على ايجاب الامامة بهذه الطريقة من الخبر بعد ان يبين ان من اقسام
اولى ان اولى يفيد معنى الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال وان
الاصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت صحته واذ قد فرغنا مما اردنا تقديمه امام ما قصدنا فنحن نرجع
الى كلامه فنقول اما الدلالة الاولى فقد بيناها وشرحناها وبينا على خلاف ما حكاه لانا لا
نقول ان المراد بلفظة مولى اولى لم تطابق المقدمة لم يكن للمقدمة فائدة بل الدلالة على وجوب مطابقتها
للمقدمة قد بيناها في كلامنا فاما الدلالة الثانية التي حكاها فليست بدلالة تقوم بنفسها
لانه لو قيل للمستدل بها لم عنيت انه لا بد ان يبين في تلك الحال امرا عظيما ثم لم عنيت انه ليس
في اقسام المولى امر عظيم يستحق ان يبين وان سائر ما يذكر لا يصح ان يراد لم يكن بد من الرجوع

ومؤمنة بالخبر

الى الطريقة المتقدمة وقد ذكرناها فاما الدلالة الثالثة فهي دلالة التقسيم وقد مضت مرتبة فاما
الرابعة فتجري مجرى الثانية في انها متى لم تستند الى دلالة كانت دعوى لان اصحابنا انما يقولون
لو لم يرد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون ملغيا للخبر اذا بين وجه دلالة القول على الامامة فلا
بد اذا من بيان ايجاب القول للامامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم ان يقول انه عليه السلام لو لم يرد الامامة لكان مخبرا
فاما المعرفة بفضله عليه السلام من جهة فليس مما يعتمده اصحابنا في هذا الخبر وامثاله ولا يمتنع عندنا ان يكون
المراد معلوما ضربا من الاستدلال ولا يقولون ايضا لو لم يعرف الفضل من الكلام باضطرار لم يكن
بيانا بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب حكايتها لما كان ملغزا ولا عن طريق البيان بل عن
طريق الحكمة **قال صاحب الكتاب** واعلم ان المراد بالخبر على ما ذهب اليه شيخنا ابو علي الابانة عن فضل
مقطوع به لا يتغير على الاوقات لان وجوب الموالاة على القطع يدل على ان من وجب له ذلك باطنه
كظاهره فاذا اوجب موالاته ولم يقيده بوقت وجب ان يكون هذه حاله في سائر الاوقات ولو لم
يكن هذا هو المراد لوجب ان لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب بعد ذلك الوقت
عليهم موالاته وبطلان ذلك يبين انه يقتضي الفضل الذي لا يتغير وهذه منزلة عظيمة تعوق
منزلة الامامة وتختص بها هو دون غيره لانه لم يبين في غيره هذه الحالة كما بين فيه ولان الامامة
انما تعظم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة فلو لم تكن هذه من اشرف الاحوال لم تكن الامامة
شريفة ودلوا على ان المراد بمولى ما ذكره بقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان المراد
بذلك موالاة الدين والنصرة فيه وبقوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وان المراد
بذلك النصرة في الدين وبينوا ان الموالاة في اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها
في هذا الوجه وعلى هذا الوجه قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قالوا ويدل
على ان المراد هو هذا قوله عليه السلام اللهم وال من والاه ولو لم يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقا
به وقول عمر اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة يدل على ان هذا هو المراد لانه انما اراد لاهل الايمان
وتبع ما ذهبنا اليه **قيل له** اما الدلالة الاولى التي رتبناها وبينا كيفية الاستدلال بها فهي
مسقطة لكلامك في هذا الفصل ومزيلة للاعتراض به لانا قد بينا انه لا يمكن احد ادعاء ان المراد
بلفظة مولى يجب ان يكون موافقا للمقدمة وان لا يسوغ حملها الا على معناها فلو صح ان يراد بلفظة

بينوا

خطابه

لها

مولى ما حكيناه من تحمل وكان ذلك من بعض اقسامها في اللغة ولم يصح على الحقيقة لكان حكم هذا المعنى
حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها وحملها على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا
عليه فلم يبق الان بيّن انه غير قادح ايضاً في دلالة القسم والذي يبينه انك لا تخلو فيما ادعيته من
حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع على الباطن من ان تسنده الى ما يقتضيه لفظة مولى ووضعها
في اللغة او في عرف الشريعة او الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيص بحال او الى ان ما اوجبه
عم يجب ان يكون مثل ما وجب له واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه
فان اردت الاول فهو بيّن الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة
وانها انما تفيد في جملة ما تحتمله من الاقسام تولي النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن او عموم
سائر الاوقات ولو كانت فايدتها ما ادعيته لوجب ان لا يكون في العالم احد موالياً لغيره على
الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبياً او اماماً معصوماً او في علمنا باجراء هذه اللفظة حقيقة
في المؤمن وكل من يتولى نصرة غيره وان لم يكن في القطع على باطنه دليل على ان فايدتها ما ذكرناه دون
غيره وان اردت الثاني فغير واجب ان يقطع على عموم القول لجميع الاوقات من حيث لم تقيد بوقت
لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر لاستيعاب الاوقات فادعاء
احد الامرين لفقد خلافه من اللفظ كادعاء الاخر لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب
ان حمل الكلام على سائر الاوقات والحال على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح و
قد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يخصص بعضاً دون بعض من الاوقات
كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير ولم يقل احد انه تعالى اوجب بالاية موالاة المؤمن على الباطن و
الظاهر وفي كل حال بل الذي قاله جميع المسلمين انه تعالى اوجب بالاية موالاة المؤمن على الظاهر
دون الباطن وفي الاحوال التي يظهر منهم فيها الايمان وما يقتضي الموالاة فلا ينكر ان يكون ما
اوجب من الموالاة في خبر الغدير جارياً هذا المجرى وليس لاحد ان يقول متى حملنا ما اوجب من
الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيداً لان وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين
معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب
العدول عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو بان يقترح اضافة الى الموالاة المطلقة التي

وحمله

استيعاب

المؤمنين

يحتملها اللفظ زيادة فيها ليحصل للخبر فائدة اولى ممن اضاف الى الموالاة ما نذهب اليه من ايجاب فرض الطاعة
وقال انه عم انما اراد من كان يواليني موالاة من تجب طاعته والتدبير بتدبيره فليوال علياً على هذا الوجه و
اعتل في تحمله الزيادة ايضاً بطلب الفائدة للخبر واذا عادل دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب
اطراحهما والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا اعلمنا ان حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين
يسقط الفائدة وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم واذا اردت
القسم الثالث قلنا اللهم زعمت انه عم اذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال
فلا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له ولستم تمنعون ثانياً مما هو اكد من استدلالكم هذا الذي و
حمل لفظة مولى على ما تقتضيه المقدمة واحلنا ان يعدل بها عن المعنى الاول وتدعون ان الذي لو
غير واجب وان النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة فمن وجبت عليه موالاتي فليوال علياً او فمن
كنت اولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى المقدمة لحسن وجاز فالا التزمتم مثل ذلك في
تاويلكم لانا نعلم انه عم لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن لزمته موالاتي على الباطن والظاهر
فليوال علياً في حياتي او ما دام متمسكاً بما هو عليه لجاز وحسن واذا كان جائزاً حسناً بطل ان يكون
الخبر مقتضياً لما ثبت بما اوجبه من الموالاة لما وجب له منها فان قيل كيف يصح ان تجمعوا بين
الفصل على ما ادعيتموه من ايجاب النبي صلى الله عليه وآله في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له وبين القطع على ان
لفظة مولى يجب مطابقتها لما قرره الرسول لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعموم ما
في سائر الامور لجميع الخلق والطريق الى تصحيح احد الامرين طريق الى تصحيح الاخر قلنا انا لم نوجب مطابقة
لفظة مولى المعنى المقدمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عم مطابقاً لما اوجب
له على ما ظنه مخالفونا وتعلقوا به في تاويل الخبر على الموالاة باطناً وظاهراً وانما اوجبنا ذلك
من حيث صرح النبي صلى الله عليه وآله في المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة لا خلاف ثم عطف على الكلام
بلفظ يحتمل ان يجري مجرى المثال الذي اوردناه في الشركة وان من قدم ذكر شركة مخصوصة وعطف
عليها بمحتمل لها كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الاول وجرى ما تاوله مخالفونا مجرى ان يقول القائل
من غير تقدم مقدمة تقتضي ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه ففلان شريكه فكما ان ظاهر هذا
القول لا يفيد ايجاب شركة فلان في كل ما كان شريكاً فيه لغيره وعلى وجهه ولم يمنع ان يريد ايجاب

قرره

شركته في بعض الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجر هذا القول عند احد من اهل اللسان
في وجوب حمل اللفظ الثاني على الاول مجرى ان يقول فمن كنت شريكه ففلان شريكه بعد قوله فلان
وفلان حتى يذكر جميع شركائه في كذا او كذا وعلى وجه كذا فيذكر متاعا مخصوصا او شركة مخصوصة شركائي
ولا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه فكذلك ما ذكره لا يوجب له كلما يجب
مثل ما كان للرسول صلى الله عليه وآله من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكرتموه انما يبطل القطع على ان الرسول
صلى الله عليه وآله اوجب له الموالاة مثل ما كان له ولا شك في انه مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن
ابي علي وابي هاشم وشرع في نصرته وتقويته فباي شيء تنكرون على من جوز ان يريد عليه السلام ذلك ولم يقطع
على عدم جواز غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة والتي تعود الى الامامة ومعناها الائمة بين المنزلة
لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز ودلالة التقسيم لا يتم لكم دون ان تثبتوا ان شيئا من
الاقسام التي تجوزون ان يراد باللفظة لا يصح ان يكون المراد في هذا الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى
الامامة وهذا اكد ما يسئل عنه على هذه الطريقة قيل له اذا ثبت ان القسم المقتضي للامامة جائز ان
يكون مرادا ووجدنا كل من جوز كون الامامة مرادة في الخبر يقطع على ايجابها وحصولها لان من
خالف القائلين بالنص لا يجوزون ان تكون الامامة ولا معناها مرادة من الخبر ومن جوز ان تكون
مرادة كالقائلين بالنص قطع عليها وجب ان يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذا الخبر لان ما
عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما قول صاحب الكتاب فيما حكيناه من كلامه في
هذا الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب ان لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب
عليهم بعد ذلك الوقت فغير لازم لان الصحيح عندنا ان موالاته عليه السلام انما وجبت في الحال وبعدها على
من حضر وغاب لان الرسول صلى الله عليه وآله اوجب له الامامة بالقول والامام تجب موالاته على سائر الوجوه فليس الموالاة
في وجوب الموالاة على ما ذكره دلالة على صحة تاويله ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب ايضا
ليس يمتنع ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب فيما بعد من الحال على الحد الذي يلزم الحاضر
المؤمنين ما داموا متمسكين بالايمان وما يقتضي التبجيل والتعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على
الموالاة المخصوصة التي ادعيت لم يمكنه دفع كلامه اللهم الا ان يقول اني عنيت ان موالاته تلزم من
غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل من الاوقات وهذا اذا ادعاه غير مسلم له وهو

مدفوع عنه اشد الدفاع ولا سبيل عندنا الى ان نثبت هذه المنزلة بالخبر الا بعد ان نثبت ما نذهب الى تثبيت
اليه من ايجابه امامته عليه السلام فاما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة فغلط منه لان الامامة
لا يحصل الا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد يحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام فكيف تفوق منزلة
الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل الجليلة والرتب الشريفة وما تنكر ان يكون
المنزلة التي ادعاها من اشرف المنازل غير انها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه
وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على ان الامام لا يكون الا معصوما مامون الباطن فليس له ان يقول
انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكره من الايات مستشهدا به
على ان المراد بلفظ مولى الموالاة في الدين فانما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظ لهذا الوجه
في جملة محتملاته فاما من اقر بذلك وذهب الى ان المراد في خبر الغدير خلافه فليس يكون ما ذكره صاحب
الكتاب معتمدا لمذهبه وكيف يكون كذلك واكثر ما استشهد به من ان لفظة مولى اريد بها معنى
الموالاة فيما تلاه من القران وذلك لا يحظر ان يراد بها خلاف الموالاة في الخبر وقوله ان الموالاة في
اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في الوجه الذي ذكره مغالطة لان لفظة
الموالاة غير لفظة مولى والموالاة وان كانت لها في اللغة المتابعة فان العرف قد خصصها بموالاة في
الدين ومتابعة النصرة فيه فلفظة مولى خارجة عن هذا الباب وكلامنا انما هو في لفظة مولى لا في
الموالاة والنبي صلى الله عليه وآله لم يقل من كان يوالي النبي فليوال عليا بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله
على ما ادعاه بقوله عليه السلام اللهم وال من والاه فغير واجب ان يكون ما تقدم من لفظة مولى محمولا على معنى
الموالاة لاجل ان آخر الخبر تضمنها لانه عليه السلام لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي
اولى به من نفسه او من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة علي عليه مفترضة اللهم وال من والاه لكان
كلاما صحيحا ملتئما بعضه ببعض ولسنا نعلم من اين ظن ان المراد بالكلام الاول لو كان ايجاب فرض الطاعة عم
لم يليق بما تاخر فانه من الظن البعيد وادعاؤه ان عمر اراد بقوله لعلي مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة
ما ذهب اليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تاويله طريف لان عمر لم يصرح بشيء يدل على ما يخالف
مذهبنا ويوافق مذهبه وانما شهد لامير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمنه لفظ الرسول صلى الله عليه وآله فاي حجة له في قوله
وخصومه يقولون في جواب ان عمر لم يرد بكلامه الا ما ذهبنا اليه من وجوب فرض الطاعة والرياسة

يكونون في ظاهر الحال مستحقين منه هذا اذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة
ببعض ما تقدم فيكونوا اسعد حالا من صاحب الكتاب واظهر حجة على ذلك منه **قال صاحب الكتاب**
ويدل على ذلك انه عم اثبت له هذا الحكم في الوقت لانه في حال ما اثبته لنفسه مولى لهم اثبته مولى لهم من
غير تراخ ولا يصح ان يحمل ذلك على الامامة لان المتعالم من حاله انه في حال حيوة النبي لا يكون مشاركا
للرسول ص في الامور التي يقوم بها الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة ظاهرا وباطنا فحمله على هذا
الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر وقولهم انه امام في الوقت مع سلبهم اياه معنى التصرف في الحال لا وجه
له ويعود الكلام فيه الى عبارة وكذلك اذا قالوا انه امام صامت ثم يصير ناطقا لان ظاهر الخبر يقتضي
له مثل ما يقتضي للرسول ص فان لم يثبت ذلك للامام وجب ان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام برأيه و
اجتهاده من دون مراجعة الرسول ص وليس ذلك بقول لاحد ومتى قالوا يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في
ذلك من الاختصاص الا ما هو لغيره **يقال له** من اين قلت ان الذي اوجبه الرسول ص في خبر الغدير يجب
ان يكون ثابتا في الحال فان قال لم اوجب ذلك الامر حيث اراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر
الخلق وفي سائر الامور وتعلمون بالمقدمة وان النبي ص لما قرر الامة بفرض طاعته عليهم في كل امر
وجب مثله لمن اوجب له مثل ما كان واجبا له ص ومن المعلوم ان فرض طاعة النبي ص على الخلق لم
يكن مختصا بحال دون حال بل كان عاما في سائر الاحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير
فساوى ما ذكرتموه قيل له اما اذا صرنا الى هذا الوجه واوجبنا ما ادعيته من هذه الجهة فالكلام
في ان يكون ظاهر الخطاب يقتضيه وما يقتضيه ظاهر الخطاب يجوز الانصراف عنه بالدلائل ونحن نقول لو
خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الاحوال واذا امتنع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال
الحيوة للرسول ص مانع امتنعنا له واوجبنا الحكم فيما يلي هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت
الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول ص واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخرج بعضها بدليل
نفي البعض ومما يجاب به ايضا عن كلامه انه قد ثبت كون النبي ص مستخلفا لامير المؤمنين ع بخبر الغدير
والعادة جارية فيمن يستخلف ان يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال الا
ترى ان الامام اذا نص على خليفة يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال و
التصرف بعدها بالعادة الجارية في مثل هذا الاستخلاف فيجب ان يكون امير المؤمنين ع بما ذكرناه مستحقا

في تلك الحال وما وليها من احوال حيوة النبي ص للامامة والتصرف في الامة بالامر والنهي بعد وفاته و
احتملنا اللفظ من قال في امير المؤمنين ع انه امام في حال حيوة الرسول ص حملنا قوله من طريق المعنى على هذا
الوجه وان كان غالطا في اطلاق لفظة الامامة لانه لما راى ان الخبر يقتضي لامير المؤمنين ع استخلافا
الامر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ذهب الى انه الامام وحمل ... على الدعاء والقيام بالامامة
من حيث راى ان التصرف لا يجب له في الحال وانه يتاخر عنها وانما غلط في الوصف بالامامة من حيث
كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال فمن لم يكن له التصرف في حال من الاحوال لا يكون اماما
فيها وقد اجاب قوم من اصحابنا بان قالوا ان الخبر يوجب لامير المؤمنين ع فرض الطاعة في الحال على
جميع الامة حتى يكون له ع ان يتصرف فيهم بالامر والنهي ومنهم من خص وجوب فرض الطاعة في الحال
الا ان الكلام قد اوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له ان يتصرف بالامر والنهي والرسول حاضر و
انما له ان يتصرف في حال غيبته او حال وفاته فامتنع الكل من اجراء الاسم بالامامة عليه وان كان
مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه وقالوا انما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة
مع انه لا يد فوق يده واما من كان مطاعا وعلى يده يد فانه لا يكون اماما ولا يستحق هذه التسمية
لا يستحقها جميع امراء النبي ص وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ويقولون ان التسمية بالامامة
وان امتنع منها في الحال فلا يجب اجراؤها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من اجرائها والوجه الاول
اقوى الثلاثة وهو الذي نختاره فان قيل كيف يصح ان يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال مع ما
يروى من قول عمر بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله اصبحت يقتضي حصول الامر في الحال
قلنا ليس في قول عمر اصبحت مولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها
في حال التهنئة وان كان التصرف متاخرا وليس يمتنع ان يهنأ الانسان بما يثبت له استحقاقه في
الحال وان كان التصرف فيه يتاخر عنها لان احد الملوك والائمة لو استخلف على رعيته من
يقوم بامرهم اذا غاب هو عنهم او توفي لجاز من رعيته ان يهنئوا ذلك المستخلف بما يثبت له من
الاستحقاق والاستخلاف وان لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة تاتي على كلامه في الفصل **قال
صاحب الكتاب** بعد سؤال اورده واجاب عنه لا فصل عن مثله فان قيل كيف يجوز ان يوبخ عمر
ذلك وقد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يحمل الناس لمثل ذلك

صامت
الاستحقاق
الامامة
بين

والحال ما قلناه ثم قال قيل له قد بينا ان هذه المرتبة تفوق منزلة الامارة وان الامامة انما ترتقي
لشرف الوصول بها الى هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع عم لذلك ويظهر هذه المنزلة ولو قيل ان جمعه
عم الناس ليظهر هذه المنزلة عند هذا الخبر يدل على ما قلناه لانه من اشرف المنازل لكان اقرب
وقد بينا ان في الخبر من ابانة فضله ما لم يظهر لغيره وهو القطع على ان باطنه كظاهره فيما يوجب
الموالاة وانه لا يتغير على الدوام وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الاخبار ولهذا لان المروي في هذا
الباب من الاخبار الاحاد من وجهين اما ان يقتضي الفضل في الحال واما ان يقتضي العاقبة فاما ان
يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل الا في هذا الخبر على انه لو كان حاصلا في غيره وكان لا يمتنع ان يجمع الناس
له للتوكيد لهذا الامر وتبيين الحال فيه بيانا شافيا ظاهرا كما ان من حال الفاظ الامامة يرجعون تزيد
على الامامة وان كان غيره من الاخبار قد دل على ذلك على ان الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات
الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر وانما يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح الاعتماد عليه
فيما طريقه العلم يقال له ان احدا لا يسلك عن السؤال الذي اورده على نفسه في هذا الفصل
ان الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها بل على ان يكون الموالاة المطلقة التي
لجماعة المؤمنين واذا سئلت عن ذلك فليس يقال لك ايضا ان الموالاة لا يجوز ان يكون المراد لاجل
ان ايجابها قد تقدم بيانه من قبل بل الذي يقال انها لا يجوز ان يكون المراد في خبر الغدير من قبل ان
وجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوما لكل احد من دينه عم وليس يصح ان
يدخل في مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكون عم قصد بيانه وايجابه لم يمتنع قول من حمل
الخبر على ان المراد من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه وان كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل في مثله
شبهة ولو صح ان المراد ما توهمه من الموالاة المخصوصة لحسن ان يجمع عم الناس لان فيه فائدة معقولة
غير انا قد بينا ان الخطاب لا يقتضيه فادعاؤه لا يصح فاما قوله على انه لو كان حاصلا في غيره
لم يمتنع ان يجمع الناس لتوكيد الامر فان اراد بما يؤكد الموالاة المطلقة العامة فان تاكيدها
لا يحسن لما ذكرناه كما لا يحسن ان يريد فيه ابن العم على جهة التاكيد والامامة وان كان اصحابنا
يقولون ان بيان ايجابها متقدم ليوم الغدير فليس يجري مجرى ما هو معلوم من دينه من وجوب
الموالاة بين المؤمنين ولهذا حسن تاكيدها وتكرير بيانها وان لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر

الذي

الذي لا يعترض الشبهة فيه فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا ان الخبر متواتر بها وان اكثر من روى
الخبر رواها وذكرنا ما يمكن ان يكون وجها في اغفال من اغفلها وكذلك القول في جمع الناس فانه ايضا
ظاهر منقول فاما الكلام الزائد على قوله الست اولى بكم من انفسكم او بالمؤمنين من انفسهم على الخلاف في الرواية
فمما لا يكون اكثر الروايات خالية منه وما اعتمدنا في خبر الغدير غير مفتقر اليه على ان من تعلق
بعدم الفائدة وابطل ان يكون المراد الموالاة في الدين انما يتم بتلك التقسيم لان الطريقة الاولى
لا تحتاج في ابطال قول من ادعى اثبات الموالاة في الدين بالخبر الى ذكر الفائدة بل يسقط قوله بما
اوجبه الكلام من حمل اللفظ على ما طابق المقدمة وطريقة التقسيم غير مفتقرة الى شيء من المقدمات وجمع
الناس فلو صح انه عم لم يجمع احدا ولا قدم كلاما لقطعنا على انه لم يرد الموالاة في الدين التي تختص سائر
المؤمنين لما تقدم بيانه ولا وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه اذ بطل سائر الاقسام
فان قيل كيف يجوز ان يكون المراد ما ذكرتم مع تقديمه عم الست اولى بكم منكم
بانفسكم وقد علمتم ان الجملة التابعة للمقدمة لا بد من ان يراد بها ما اريد بالمقدمة والا كانت في
حكم اللغو واذا كان مراده عم بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وجوب الطاعة والانقياد فما عطف
عليه من قوله فمن كنت مولاه مثله وكانه قال فمن كنت اولى به فعلي اولى به وهذا يقضي بخلاف ما ذكرناه
قيل له لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل المراد بها معنى النبوة او المراد بها معنى الاشفاق و
الرحمة وحسن النظر سنبين ذلك لان ظاهر اللفظ يقتضي انه عم اولى بهم في امر يشاركونه فيه وذلك
لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه عم يبين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون الى درجة
الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم لكنه لما لم يتم الا ببيانه عم كانت منزلته فوق
البلغ مصلحة ان يكون اولى وكذلك المعنى او يقتضي بتلك الرافة والاشفاق وحسن النظر لانه فيما يرجع الى
الدين هو لحسن نظر الامة منهم لانفسهم ومن حمل الامر على ما قالوه خالف الظاهر فان قيل قد
دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه قيل لهم انه وان كان كذلك فليس هو المقصود
وان كان تابعا له وانما قدحنا بما ذكرناه في قولكم لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه لا يطلق
في الرسول انه امام على ظاهر ما يقولون في امام الزمان وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع لان
الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب وان كان النبي عم يقوم بما يقوم

به الائمة ان يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه كما انه لا يوصف بانه امير وشاعر وحاكم وان كان
يقوم بما يقوم به جميعهم وليس يمتنع في اللفظ ان يفيد معنى من المعاني اذا انفرد واذا كان
في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء فاذا لم يصح ان يراد بقوله السلام اولى بكم منكم بانفسكم
معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه على ان كثيرا ممن تقدم من شيوخنا ينكرون ان تكون هذه المقدمة
ثابتة بالتواتر ويقولون انها من باب الاحاد والثابت هو قوله عم من كنت مولاه فعلي مولاه الخبر وهو
الذي ذكره امير المؤمنين عم في مجالس عدة عند ذكر مناقبه يقال له ان اول ما نقوله انا لا نعلم
احدا تقدم او تاخر من الذين تكلموا في تاويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي عم بالمقدمة هو
التقرير لوجوب الطاعة له على الامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف
احد في ان قوله عم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم وبان يطيعوه و
ينقادوا لاوامره ومعلوم ان التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله
تعالى للرسول عم في الاية وموافق لمعناها ومع هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل
عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة الى امامة او غيرها و
فرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي عم وقال في الجواب انا لا نمنع ان المراد بالمقدمة معنى
الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر عما سأل عنه نفسه على انه قد فسر ما ذهب اليه وادعا
ان المراد بعض ما اشتمل عليه وجوب الطاعة لان بيان الشرع احد ما يطاع فيه النبي عم ولا خلاف
في ان طاعته واجبة عليهم في كل ما امر به ونهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره وانما وجب
ان يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل امر على العموم وبعد فان صاحب
الكتاب ادعى ان ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر يشاركونه فيه وفسر ذلك بما لا اشتراك فيه
لان النبي عم وان كان مبينا للشرع والامة قائمة بما بينه لهم فلا يشارك الامة في صفة واحدة
لان البيان الذي يختص هو عم به لا يشاركه فيه الامة وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في
البيان فان قنع صاحب الكتاب بما ذكره لنفسه فمثله في معنى الامامة لان الامام من حيث وجبت
طاعته عليهم في الامة الاحكام ويامرهم وينهاهم فيكون الاوامر من جهته والامتثال من جهتهم و
قد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف في فعل الواجبات والامتناع من القبيح وهذا

مثل ما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلفين وما هو لطف
فيهما من جهته وقد دللنا ايضا على ان الامام حجة في بيان الشرع وان كان يخالف النبي عم من حيث
كان النبي عم مبينا للشرع مبتدأ وبغير واسطة من البشر وما ظنه صاحب الكتاب يحمل نفسه على القول بان
التقرير اختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لان شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة وقد
دللنا انها تحصل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلاثة التي لو لم يثبت منها الا ما اتفقوا فيه من وجوب
طاعة الامام ولزوم الدخول تحت احكامه مما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية
في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فليس يجوز ان يكون عم اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق و
في كل امر وحال بل لا بد من ان يقيد ذلك بما يرجع الى الدين واذا قيد به فقد عاد الامر الى فرض الطاعة
لانه لا يكون بهذه الصفة الا من وجبت طاعته ولزوم الانقياد لامره ونهيه وكيف لا يجب طاعة
من يطلع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا واعود علينا وارجى في حسن النظر
لمعادنا وما كان صاحب الكتاب عبر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامه لانه لا فرق بين
ان يقول انه اولى بان نطيعه ونتقاد له وبين ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما
يرجع الى ديننا لان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذه
الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين حاصلة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا
يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة وقوله ليس بمقصود لا يغني شيئا لانا قد ذكرنا ان الكلام محتمل
غير مقصود وابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة وبينا ان الذي ذكره من
الوجهين اما ان يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة والانقياد او اثبات صفة لا تحصل الا لمن
تجب طاعته فكان النبي عم اذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب قد قررهم في المقدمة باحد الصفتين
اللتين قد بينا انهما لا تحصلان الا لمفترض الطاعة واذا وجب لغيره في الكلام مثل ما وجب
له في المقدمة فقد حصلت بالبغية لان من يجب طاعته على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا
الامام اذا لم يكن نبيا وقوله لا يطلق في النبي عم انه امام كما لا يطلق انه كذا وكذا لا احتجاج له
مضايقة فيه وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول عم اماما لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء
به وامتثال اوامره لانا لم نتمه القول بان الرسول عم قررهم في المقدمة بكونه اماما وانما

ذهبنا الى ان التقرير وقع بفرض الطاعة التي تجب للرسول صلى الله عليه وآله وللامام ولا يختلف فيهما ولا خلاف
بيننا وبين صاحب الكتاب في ان الرسول صلى الله عليه وآله تجب طاعته ويصح ان يقرر بوجوبها امته وامتناع
اطلاق لفظ الامامة عليه لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه وقوله اذا لم يصح ان يراد بقوله الست اولى
بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه فان اراد به ابطال معنى الامامة التي اكثر مما ذكرناه
من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل في معنى الامامة وبما ذكره من امتناع اطلاق لفظ الامام
على الرسول وذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة في التقرير لانه اعتمد ان الرسول صلى الله عليه وآله وان كان
يقوم بما يقوم به الامام فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له على هذا الوجه فما
المانع من ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة لان المراد بقولنا انه يعنا
ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي صلى الله عليه وآله الا لمن كان اماما قايما بما تقوم به الائمة وان كان
اطلاق الاسم ممتنعا لما ذكره فاما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فلدينا تحجة
وقد دللنا فيما مضى ان الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمته واكثر من رواه من العامة روى المقدمة وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير وبينا انما يصح ان يكون عددا في ترك من ترك روايتها والغير
يجوز ان يحمل اغفال من اغفلها حجة في دفع رواية من رواها فاما اقتصار امير المؤمنين عليه السلام
في الاحتجاج على ما ذكره دون ذكر المقدمة في الخبر فانه لا يدل ايضا على بطلانها لانه عليه السلام احتج من
الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد تقدم
الكلام في هذا وذكرنا ايضا ان طريقه التقسيم غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج اليها في الطريقة
الاولى التي اعتمدناها وطريق اثباتها واضح بما اوردناه ويمكن ان يستدل على الامامة بالخبر من
وجه آخر لا يفتقر الى المقدمة وهو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام
معنى الامامة بما دللنا عليه من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان لفظة خبر الغدير يحتمل معنى الامامة
وان لفظة مولى يقتضيها في جملة اقسامها يذهب الى ان الامام هو المراد بالخبر وهذه طريقة
قوية يمكن ان نعتمد **قال صاحب الكتاب** على ان ذلك لو صح وثبت ان المراد به ما قالوه لم
يجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه فان كان لفظه
يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة وان كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضيا له

لاجل المقدمة وانما قدم عليه السلام ذلك ليؤكد ما يريد ان يبين لهم من وجوب موالاته وموالاة امير المؤمنين عليه السلام
لان العادة جارية فيمن يريد ان يلزم غيره امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمات تاكيدا للحق كالرجل
الرئيس السيد الذي يريد الزام قومه امرا فيقول لهم الست القيم باموركم والذاب عنكم والناظر لكم والمنعم عليكم
فاذا قالوا نعم قال عند ذلك فافعلوا كيت وكيت وان كان ما امرهم به ثانيا لا يتصل بما امرهم اولا ويكون لتقديم
ذلك حكمة وعلى هذا الوجه قال عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها بغائط او بول فقدم عليه السلام عند ارادته بيان ما يختص بحال الخلوة ما يدل على الشفقة و
حسن نظره فكذلك القول فيما ذكرناه ولو ان الذي ذكرناه صرح به عليه السلام لكان خارجا من العبث بان يقول
الست اولى بكم في بيان الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل ويحرم عليكم فاذا كنت كذلك في باب الدين فمن الزمه
موالاتي ظاهرا وباطنا بالاعظام والمدح والنصرة فيلزمه موالاة علي عليه السلام على هذا الحد لكان الكلام حسنا
مستقيما لمتعلق بعضه ببعض وانما كان يجب ما ذكروه لو كان في ضمن الجملة الثانية على ما قلناه عن الجملة
الاولى لفظا او معنى فاما اذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه **يقال له** قد مضى في كلامنا في
جواب ما عيره ما يبطل معنى قوله هذا وانما نبين لان يكون الكلام مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة
وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة المقدمة فغير صحيح لانك ان اردت بذلك الا
على سبيل الاحتمال الا على الايجاب فان اللفظ ليس يصير لاجل المقدمة مقتضيا لغير ما كان مقتضيا له وان
اردت بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان بورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها ببعض
ما يحتمله وضربنا له الامثال ومما يبين صحة ما ذكرناه ان قول القائل عبدي حر واعبد لفظه يحتمل مشتركا بين
سائر عبيده فاذا قال بعد ان يقرر بمعرفة بعض عبيده ممن ذكره ويعينه عبدي حر كان كلامه الثاني
محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي تقدم تعيينه وتقريره وصار قوله عبدي حر اذا ورد بعد المقدمة
مقتضيا على سبيل الايجاب لما لولا تقدم المقدمة لم يكن مقتضيا له على هذا الوجه وان كان يقتضيه
على طريق الاحتمال فاما قوله عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد الى آخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه عليه السلام
لم يورد في الكلام الثاني لفظا يحتمل معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي ذكرناه
في خبر الغدير غير هذا لانه عليه السلام لو لم يرد بلفظة مولى معنى اولى لكان قد اورد لفظا محتملا لما تقدم
غير ان يريد به المعنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس ينكر ان يكون عليه السلام لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب على

في جملة ما قدمناه من الكلام ما

التقرير

سبيل التقدير مفيدًا او يكون خارجًا عن العبث الا انه متى لم يصرح بذلك واورد اللفظ المحتمل فلا بد
من ان يكون مراده ما ذكرناه كما ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية
ثم قال فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يعني من لفظه الثاني اذا كان حكيمًا الا وقف الضيعة التي
قدم ذكرها ولا يجوز ان يعني والحال هذه غيرها فلذلك وان كان يجوز ان يصرح بخلاف ذلك فيقول
بعد تقريره بمعرفة الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي التي تجاورها وقف ويصرح بوقفه غير الضيعة التي تقدمها
وعينها وهذه الجملة تاتي على كلامه **قال صاحب الكتاب** بعد ان ذكر التعلق بامساك امير المؤمنين
عم واصحابه عن الاحتجاج بالنص من خبر الغدير في المواقف التي وقع التنازع فيها في الامامة وقد مضى
الكلام عليها مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي اثبات ما اثبته عم لامير المؤمنين
عم في الحال وفي ذلك الاستئناف (?) في الامامة ومتى قالوا ان الظاهر وان اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبي
صم لم يكونوا ابعد ذلك اولى ممن حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك اولى لما ثبت بالدليل من صحة
امامة ابي بكر وقال ومتى قالوا اثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت قيل لهم فيجب ان لا يصير ناطقًا
الخبر لانه انما دل على كونه امامًا صامتًا ومتى قالوا انه يدل على كونه امامًا ناطقًا فيجب ان يكون كذلك
في الوقت وبين انه لا يعقل القول بانه امام مع انه لا يقوم بما الى الائمة القيام به في حال حيوته وقال

لأبي بكر

لا فرق بين من استدل بذلك على النص وبين من قال ان قوله ادعوا لي اخي وصاحبي صدقني حين كذبني
الناس هو نص على امامة ابي بكر بعد وفاته الى غير ذلك مما روي نحو قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت
ابا بكر خليلا ونحو قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهر بالرواية وظهر
اما الكلام في ان اثبات (?) حمل الخبر على ايجاب الامامة في الحال فقد مضى مستقصى والذي يبطل قول من
الزمنا وجوب الحكم به بعد عثمان فقد تقدم ايضًا عند كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على
ان امامة امير المؤمنين عم بعد قتل عثمان لم تحصل بنص من الرسول صلعم يتناول تلك الحال واختص بها دون
ما تقدمها ويبطله ايضًا ان كل من اثبت لامير المؤمنين عم النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على
استقبال وفاة النبي صم من غير تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة فالكلام
عن ذكرها وترك تعاطي الاشتقاق من المستدلين بخبر الغدير بها استر على موردها واول ما في
الاخبار انها لا تساوي ولا تقارب خبر الغدير في الصحة والثبوت ووقوع العلم الا انا قد بينا فيما

تقدم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع العلم به لكل من سمع الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان
كانوا مختلفين في تاويله وليس شيء من هذه الاخبار التي ذكرها على ان اصحابنا قد تكلموا فيها على
هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة يتناقض ويبطل آخره اوله لانهم يروون عنه عم قال لو كنت
متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودٌّ واخاء ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم تقع وآخره
يقتضي وقوعها على الشرط المذكور والذي يعلم كل احد ان الخلة منه عم لا يكون الا على الدين لا يصح ان
يخال احدًا لامر الايمان وما يخصه الدين ويذكرون ايضًا في ذلك ما يروونه من قوله عم قبل وفاته
برئت الى كل خليل من خلته فان الله تعالى قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقولون انه ان كان اثبت الخلة
بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته واما حديث الاقتداء بان ذكروا
ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لانهما مختلفان في كثير من احكامهما وافعالهما والاقتداء بالمختلفين و
الاتباع لهما متعذر غير ممكن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز الخطا عليهما وليس هذا بقول لاحد فيهما

القول

وطعنوا في رواية الخبر بان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية وممن تولى القضاء لهم وكان شديد النصب

ظنينا

والانحراف عن اهل البيت عم ظنينًا في نفسه وامانته وروي انه كان يمر على اصحاب الحسين عم وهم جرحى
فيجهز عليهم فلما عوتب في ذلك قال انما اردت ان اريحهم ومنهم من يحكي رواية الخبر بالنصب ويجعل ابا بكر
وعمر على هذه الرواية منادين مامورين بالاقتداء بالكتاب والعترة ويجعل قوله اللذين من بعدي كناية
عن الكتاب والعترة واستشهد على صحة تاويله بامره عم في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع اليهما في قوله
عم اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى
يردا علي الحوض وابطل من سلك هذه الطريقة في تاويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ اقتدوا وانه خطاب للجمع
لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال ليس يمكن ان يكون قوله اقتدوا متوجها الى جميع الامة وقوله من بعدي

نداءٌ لهما على سبيل

ابا بكر وعمر يدل على انه ذكرهما على سبيل التخصيص لهما تاكيد الحجة عليهما وشرح هذه الجملة موجود في
مواضعه من الكتب وان كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب اشد دفع ويدعون انه تمحل خرج
على سبيل التاويل من غير رجوع الى نقل ومما يمكن ان يعتمد في ابطال خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على

المحض

الوجه الذي عارض به ابو هاشم لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة وما احتاج من بعد الى رواية ان
الائمة من قريش ولاحتج على الانصار (?) في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب واخص بالحجة واشبه بالحال

سيما والتقية والخوف زائلان عنه ووجوه تزول الاحتجاج بالنص الذي ذهب اليه عن الرجل منتفية
ولوجب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما اراده من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان احتجاجه
في تلك الحال بالخبر المقتضي لنص الرسول على عمر ودعاء الناس الى الاقتداء به والاتباع له اولى
من قوله اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك وايضا لو كان هذا الخبر صحيحا لكان حاجزا لمخالفة الرجلين
موجبا للموافقة لهما في جميع اقوالهما وافعالهما وقد راينا كثيرا من الصحابة قد خالفهما في كثير من احكامهما و
ذهبوا الى غير ما يذهبان اليه وقد اظهروا ذلك ولم يجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول صلعم وقد كان
يجب ايضا ان ينبه الرجلان من خالفهما واظهر خلافهما على مقتضى هذا الخبر ويذكرانه بان خلافهما محظور
ممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوا لوجب ان يكون ما رووه عنه عم من قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا للامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر
وقد رووا ايضا عنه عم انه قال اهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد ولم يكن في شيء من ذلك نص
بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن هذا في خبر الاقتداء وحكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ و
فلو تجاوزنا عن هذا كله وسلمنا رواية الاخبار وصحتها لم يكن في شيء منها شيء من نص ولا تلويح اليه
اما خبر الخلة وما يجري مجراه من قوله عم اتركوا لي اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعده عن الدلالة على
النص فاما خبر الاقتداء فهو كالمجمل الا ترى انه لم يبين في اي شيء يقتدى بهما ولا على اي وجه ولفظة بعدي تحتمل
ليس فيها دلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من حالي ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب هذا
الخبر ان النبي صلعم كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر متاخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبي صلعم لبعض
من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه واللحوق به اقتدوا باللذين من بعدي وعنى سلوك الطريق
دون غيره وهذا القول وان كان غير مقطوع به فلفظ الخبر يحتمله كاحتماله لغيره واين الدلالة على النص
والقوم تجنبوا بين اخبارنا ونحن حيث قصدنا في خبر الغدير وغيره الى النص لم نقتصر على محض الدعوى
بل كشفنا عن وجه الدلالة واستقصينا ما يورد من الشبه وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار
وادعى ان فيها النص ان يفعل مثل ما فعلناه او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق الى ابطال ما ذكرناه
من التاويل لخبر بان يدعي ان النص في هذه الاخبار بين منكر ومتقبل فالمنكر لا تاويل له والمتقبل
يحملها على الشهود مع سائر التاويلات لان هذا القول يدل على غفلة شديدة من قائله ومعاندة

لم معرضة وجميع ما يدعيه الشيعة

وكيف يكون ما ادعاه صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابي بكر من طريق الاخبار وبهم اصحاب
انما اثبتها من طريق النص يتقبلون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا انها دالة على النص عليه [قال صاحب الكتاب]
وقد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو صح لكان المراد به الموالاة في الدين وذكر ان بعض اهل العلم
حمله على ان قوما نقموا على علي عم بعض اموره فظهرت مقالاتهم له ووقيعتهم فيه فاخبر عم بما يدل على منزلته
وولايته دفعا لهم عما خاف فيه الفتنة وقد قال بعضهم في سبب ذلك انه وقع بين امير المؤمنين عم وبين
اسامة بن زيد كلام فقال له امير المؤمنين عم اتقول هذا لمولاك فقال لست مولاي وانما مولاي رسول
الله صلعم فقال رسول الله من كنت مولاه فعلي مولاه يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وبيان انه بمنزلته في
كونه مولى له وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير بعد موته والمعتمد في معنى الخبر
ما قدمناه لان كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجا عليه لم يمنع من التعلق بظاهره وما يقتضيه لفظه فيجب ان
يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه في ان وجوده لا يقدح في الاستدلال بالخبر لا يتغير
[فيقال له] اما الذي يبطل ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا فاما التعلق بذكر السبب
وما ادعي من ملاحاة زيد بن حارثة او اسامة ابنه فالذي يبطله ما قدمناه ايضا من اقتضاء الكلام
لمعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكر اصحابنا في ذلك وجوها منها ان
زيد بن حارثة قتل بموتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي صلعم عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل
فكيف يمكن ان يكون سببه ما ادعوه وهذا الوجه ايضا يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم من اخر
الوجوه يعم التعلق بزيد واسامة ابنه ومنها ان اسباب الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في
نفس الاخبار ولا يجوز ان يقتصر منها على الدعاوي والظنون وليس يمكن احدا من الخصوم ان يسند ما يدعيه
من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور والمحنة بيننا وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اسعف الامور ان يذكروا
رواية في السبب لم يمكن الاشارة فيه الى ما يوجب العلم وتلقاه الامة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في
خبر الغدير وليس لنا ان نحمل تاويل الخبر الذي هو معلوم على سبيل سبب احسن احواله ان يكون ناقله
واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثلج صدرا ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما احتمل من امير
المؤمنين ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به لان
الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل ولا دلالة على تقدم ولوجب ان يقول له

القوم في الجواب عن احتجاجه شيء واي فضيلة لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت مما تعلمه
وفي احتجاجه عليه واضرابهم عن رد الاحتجاج دلالة على بطلان ما ادعوه من السبب ومنها ان الامر
لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الرواية بخ بخ
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لم يكن مولى الرسول من جهة ولاء العتق ولا جميع
المؤمنين ومنها ان زيدا او ابنه اسامة لم يكن بالذي يخفى عليه ان ولاء العتق يرجع الى بني العم فينكره
وليس منزلته منزلة من يجهل ان يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك
الانكار البالغ من النبي صلى الله عليه وآله الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم و
منها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على تأويلنا الا انه لا يمتنع ان يريد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهبنا اليه مع
تقضيه للسبب من ولاية العتق وانما كان السبب طاعنا لو كان حمل الخبر على موجبه ينافي تأويلنا واكثر
ما تقتضيه الاسباب ان يحمل الكلام الخارج عليها مطابقا لها فاما ان لا يتعداها فغير واجب ومنها ان كلامه
النبي صلى الله عليه وآله يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا اتم على ما يكون ادخل في الفائدة لانه عليه السلام احكم الحكماء واذا كان
هذا او الجواب لم يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانه اذا حمل عليه لم يفد من قبل انه معلوم لكل احد
ان ولاء العتق لبني العم علما لا يتخالجه فيه الشك ولا الارتياب **قال صاحب الكتاب** بعد كلام قد
تقدم كلامنا عليه واما من استدل بان ذكر القسمة فيما يحتمله لفظه من مولى الرق والمعتق والمعتق
وابن العم والعاقبة وابطل كل ذلك وزعم انه ليس بعده الا الامامة فانه يقال له ومن اين ان هذه اللفظة
تفيد الامامة في لغة او شرع او تعارف حتى تدخلها في القسمة لانه انما يدخل في القسمة ما يفيد
القول ويحتمله دون غيره فان قال لان لفظة الامام تقتضي الائتمام به والاقتداء ووجوب الطاعة
ولفظ المولى يطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الامامة فيه قيل له ومن اين ان وجوب الطاعات
تستفاد بمولى او لست تعلم ان طاعة الولد للوالد واجبة ولا يقال انه مولى ولو ان الملك يعتقد الاحبار
الاجير له طاعة ولا يقال ذلك فيه وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة الرب و
لم يستعملوا لفظة المولى الا اذا ارادوا به النصرة فان قال قد ثبت انهم يقولون في السيد انه مولى
للعبد لما ملك طاعته ولزمه الانقياد له وذلك قائم في الامام فوجب ان يوصف بذلك قيل له لم
يوصف بذلك لما ذكرته وانما وصف لانه يملك بيعه وشراه والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك

وذلك

وذلك لا يصح في الامام **يقال له** قد بينا ان لفظة مولى يفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير واحق
بالشيء الذي قيل انه مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه غير ان من استعمل هذه اللفظة فيه
على ضربين احدهما لا يصح مع التخصص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك من
العبيد فانه قد يوصف لمالك بانه مولى الاموال ويجري مجراها من الملوك كالحد الذي وصف الله تعالى
به الورثة المستحقين للميراث المخصوصين بالتصرف فيه في قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان
والاقربون والذين عاقدت ايمانكم وان كان دخول لفظة الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا و
الضرب الاخر يصح مع التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف للسيد بانه مولى عبده
وولي المرأة في الخبر الذي رويناه متقدما بانه موليها او رجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو
التحقق بالشيء والتخصص بتدبيره ولا معتبر بامتناع دخول لفظة الطاعة في احدهما دون الاخر اذا
كانت الفائدة متحدة فاما الزامه لجري لفظة مولى على الوالد والمستأجر للاجير من حيث وجبت
طاعتهما فغير ممتنع في الوالد ان يقال انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه يستعمل فيه ما يقام مقام
مولى من الالفاظ فيقال انه احق بتدبيره واولى به وكذلك القول في المستأجر لانه يملك تصرف الاجير
الا ان اطلاق ذلك من غير تفسير وضرب من التفصيل ربما لم يحسن ليس لان اللغة لا تقتضيه لكن لان
لفظة مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها في الوالد والاجير
ان الملبس والايهام ومثل هذا كثير في الالفاظ وليس يخرج لها عن حقايقها واصولها ثم يقال له
اذا امكنك ان تقول ان لفظة مولى تفيد الموالاة في الدين الذي يحصل بين المؤمنين فهلا اطلقت على الوالد انه
مولى ولده والمستأجر انه مولى اجيره اذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة الى معنى الموالاة فان قلت اني
اطلق ذلك ولا احتشم منه قلنا ونحن ايضا نطلق ما سمتنا اطلاقه ونريد المعنى الذي ذهبنا اليه
فان الاستعمال لو لم تكن مانعة لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم يكن مانعة لنا وان
ثابتة وان اثبت الاطلاق فكنت مناقضا الا ان تعتذر بمثل ما اعتذرنا به فاما الرئيس والسيد فقد
شبهة في اجراء لفظة مولى عليه وقد حكينا ذلك فيما تقدم عن اهل اللغة وليس هو مما يقل في كلامهم
استعمالا بل الظهور فيهم كظهور استعمال اللفظ وقد ثبت في الرئيس ووقع ما جرى هذا المجرى فيه فاما
استعمال لفظة مولى في مالك العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك بيعه

وشراه والتصرف فيه هو انكار متضمن للاعتراف وان لم يشعر به صاحب الكتاب لانا نعلم ان المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من وجوه المنافع لا يصح ان يكون مالكا لذلك الا ويجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في جميعه فقد صار مالك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا مستحق بهذه المزية وهذا بيّن ان الذي اباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به ثم يقال له اذا كان وصف مولى العبد انما اجري من حيث ملك بيعه وشراه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك ان تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والضيعة انه مولى الجميع وذلك ونطلق القول غير تقييد فان فعلت واطلقت ما سمنا اطلاقه ذهابا الى ان اصل اللفظة في الوضع لمعنى مما يقتضيانه ولم يحفل بقلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الوالد انه مولى ولده وكذلك في الاخ ونذهب الى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها ولا نحفل بقلة الاستعمال وان تحاميت ذلك فليس الا ان باقل في الاستعمال انما الزمناك ان تطلقه وان ابيت اطلاقه فليس لك بد من ان تصير الى ما ذكرناه و كل ما قدمنا وسقط على كل حال الزامك الذي ظننت انه يتوسل به الى ابطال قولنا في اجراء لفظة مولى على من وجبت طاعته على ان استدلالنا بخبر الغدير على ايجاب الامامة لا يفتقر الى ان لفظة مولى تجري على الامام ومالك الطاعة من غير واسطة لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احدا دفعه فانه ظاهر في اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في الشواهد عليه ما في بعضه كفاية واذا احتملت اولى من غير اضافة وقد علمنا ان الاولى في اللغة هو الاحق بالامر في وقد يجوز ان يستعمل لفظة احق واولى مضافين الى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الاشياء واذا جاز ذلك وثبت ان مقدمة الغدير تضمنت التقرير بوجوب الطاعة و كان معنى اولى بكم اولى بتدبيركم ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف وايضا وكنا قد دللنا فيما تقدم على ان ما اوجبه في الكلام الثاني يجب ان يكون مطابقا لمقتضى المقدمة الاولى حتى كانه عم قال من كنت اولى به في تدبيره وامره ونهيه فعلي اولى به في ذلك فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة الى ان لفظة مولى تجري على مالك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الاولى اما على طريقة التقسيم فهي ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا بطل ان يكون مراده عم بلفظة مولى

سائر ما يحتمله اللفظة سوى اولى وبطل ان يريد باولى شيئا مما يجوز ان يضاف الى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الامامة والتحقق بالتدبير لما تقدم ذكره فقد صح وجه الاستدلال بالطريقين معا **قال صاحب الكتاب** وقد ذكر ابو مسلم ان هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الاشياء اتباع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن يختصون به من اقربائهم اذا اخبروا عنه هذا اولى ولي من الولي فكان المعنى في كون المؤمن مواليا لاخيه ان يكون متابعا له ثم يصير فيه في الاستعمال قرينة على ان المتابعة في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بامر الدين وذلك لا يليق بالامامة لان الولي الذي له يكون مولاهم يقتضي ان يختص بمتابعته فتكون المتابعة من احد الطرفين واشتقاق اللفظة يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة في الدين وما يقال في الامام انه مولى الامة من جهة الامامة بل من جهة الدين لانه اذا اختص بالامامة لزمته النصرة وسائر ما يختص به ويتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيته انهم مواليه كما يقال فيه انه مولاهم وقد بينا ان الخصال التي يختص بها الامام وتفيدها الامامة لا تعلم الا بالشرع لان العقل لا يميز ذلك من غيره وانما تعرف فيه شرعا فلا يمكن ان يقال ان لفظة المولى تفيده من جهة اللغة الا على وجه التشبيه ولا يمكن ان نقول ان لفظة شرعية ولا للتعارف فيها مدخل فكيف يمكن ما ذكروه من ادخال ذلك في القسمة فضلا عن ان يقولوا انه الظاهر من الكلام ومن عجيب الامور في هذا الباب انه ذكر في الخبر سائر الاقسام و ترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل بذلك لكان اولى **يقال له** ان الذي حكيته عن ابي مسلم لا ينكر ان يكون صحيحا وهو اذا صح لا يضرنا ولا ينفعك وان كنت قد اتبعته فيه من عندك ليس بصحيح و خالف لغتك الان ابا مسلم فسر معنى الموالاة واشتقاقها ولم يقل ان لفظة ولي او مولى لا معنى لها او لا يحتمل الا الموالاة التي فسرها بالمتابعة بل قد صرح بضد ذلك ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في كتاب تفسير القرآن عند انتهائه الى قوله انما وليكم الله و رسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا معنى الولي والموالاة في عدة مواضع مما فسرناه من السور الماضية وجملته معناه ان يكون الرجل تابعا لمحبة اخيه في كل احواله فيما يملك منه ما يملك من نفسه ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يختصون من اقاربهم اذا اخبروا عنهم هذا ولي ولمن يلي وكان المعنى مأخوذ من الموالاة بين الاشياء اي اتباع بعضها بعضا فيكون المؤمن مواليا لاخيه اي متابعا له و

مفترضوا في الاستعمال وشبه على

ان يخصوا

يعرف ذلك

يكون المعنى في الآية ذلك لان الله تعالى بقوله انما وليكم الله ورسوله اي من يملك عليكم ويلي امركم ويجب
عليكم طاعته واتباعه ولي الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى لما فرض الله من طاعته في اداء
عن الله اذ يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله وبما يبذله عم من النصح للمؤمنين وهو فوق ما يعطيه
بعضهم بعضا كما قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وانما يجب الى الذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ما قدمناه من الانفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه
ومضافرته اياه على امر الله وملكه من احبه ما يملكه من نفسه هذا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما
نذهب اليه من اجراء لفظة ولي على من تجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف ما يريده صاحب
الكتاب ويذهب اليه واذا كان معناها واصل اشتقاقها اذا اريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة
على ما ذكرناه فان ذلك قولنا ولا قدح فيه لانا قد ذكرنا فيما تقدم ان لفظة مولى وولي يجريان على
الموالاة في الدين ودللنا على ان المراد بهما في الاية وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وفي كلام ابي
مسلم ما يخالف راي صاحب الكتاب من وجه اخر لانه جعل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
موافقا لمعنى الاية التي ذكرناها في اقتضائه وجوب الطاعة والاتباع ومعلوم ان التقرير في مقدمة
خبر الغدير وقع بما اوجبه الله تعالى في الاية لرسوله وان المعنيين متطابقان وصاحب الكتاب
ينكر فيما حكيناه من كلامه ونقضناه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير وقد بينا
انه خلاف الاية وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قدوة
فيما يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكره هناك ولا يفضل حجاجه على ما وافق هواه
دون ما خالفه وليس يمكنه ان يقول ان الخطا يجوز على ابي مسلم في بعض كلامه دون بعض لان
ذلك انما يجوز فيما طريقه الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس
فيها وانما يوخذ سماعا فانه لا يجوز لاسيما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها حجة
ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب ان يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتاويلها
فاما الخطا الذي استبعد صاحب الكتاب به كلام ابي مسلم فهو اعتقاده ان الموالاة اذا كانت بمعنى
المتابعة حصولها استحال من جهة واحدة ووجب ان لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطا فاحش
لان لفظة المفاعلة ليس يجب في كل موضع دخولها بين اثنين وان كان قد دخل بينهما في كثير

بما انت

مظافرته

للائمة

المواضع من لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه
الله وكل ما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره ومن قولهم تابعت ووالیت لاحق بما عددناه فيما يكون عبارة
عن الواحد وان كان لفظه لفظ المفاعلة فاما ما ذكره في اخر كلامه من ان ما تفيده الامامة وتختص
بها الامام لا يعلم الا بالشرع وتوصله بذلك الى ان لفظة مولى لا تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة
تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء وهي في الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت الشريعة
وردت باحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة الاتباع و
الاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دل على الامامة
بجميع احكامها الشرعية لان الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا تجب بعد النبي عم الا للامام
فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل في القسمة فاما تاويل شيوخه للخبر فقد تقدم كلامنا عليه
فيما تقدم من الكتاب فاما ما اورده من زعم انه لو لم يرد عم الامامة به لكان
قد عمى عليهم وتركهم في حيرة فانه يقال له ما الذي يمنع ان يبعث في كلامه ما لا يدل ظاهره على المراد
فان قال لانه يؤدي الى ضد ما بعث له من البيان قيل له اليس في كتاب الله تعالى البيان والشفا
وفيه متشابه لا يدل ظاهره على المراد فان قال ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد ففي
دليل العقل ما يبين المراد به قيل له نحوه مثله في كلامه عم لان من خالف لا يقول انه عم لم يرد بذلك
فايدة انما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده وانما يدل بقرينة عليه ثم قال فان قيل وانما اورد
عليه لما عرف من قصده عند هذا الكلام باضطراره امر الامامة قلنا لو لم يدل الكلام عليه لكان معميا
وشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لا نذكره لانا لا نسئله عنه قط فنشتغل بافساد ما في جوابه وقال
في اخر الفصل ومن عجيب امر هذا المستدل انه ادعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه
اشتبه على الناس بعد وفاة النبي عم حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله الائمة من قريش فكانه
ان هذا العموم يقضي على ذلك النص قال وهذا من بعيد ما يقال لانهم اذا عرفوا النكل باضطرار
وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرفه غيرهم ومتى اشتهرت الحال في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه
عليهم يقال له قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل اليه وهو شيخنا ابو جعفر بن قبة
رحمه الله والذي ذكره في صدر كتابه المعروف بالانصاف هو خلاف ما ظننته لانه انما اوجب كون

ادعيت انه لما عرف قصده عند هذا
الكلام باضطرار الى الامامة خ ل

ذلك

بخبرهم

والانصاف

النبي صلى الله عليه وآله مخيّراً ام ملتبساً فمن لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث بيّن اقتضاء ظاهر الكلام النص وانه
حمل على خلافه فكان القول اخارجاً عن مذهب اهل اللغة وقد فرق في هذا الكتاب بينا بين متشابه
القرآن وبين ما انكره بان قال ان العقل دال على انه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه مما
لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل
لا يحيل ان يكون صلى الله عليه وآله قصد بخبر الغدير النص واسقط رحمه الله قول من سأل فقال جوّزوا ان يكون السامعون
لخبر الغدير من النبي صلى الله عليه وآله قد فهموا مراده وانه لم يرد به النص بان قال اذا كان معرفة المراد من الكلام لازمة
لنا كلنا وبها الهم لم يجز ان يختصوا بذلك لانه او ما جرى مجرى الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوننا ووجب
ان يشيع علمه للجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم فاما ما توهمه على ابي جعفر من ادعاء الضرورة
في معرفة النص من خبر الغدير وانه ناقض من بعد بقوله ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل
بقوله عليه السلام الائمة من قريش اولى فغلط منه عليه لان الرجل لم يدّع الضرورة في شيء من كلامه ومن
استقرأ كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه بل قد صرّح بما يدل على خلاف الضرورة لانه
استدل على ايجاب النص من الخبر باللغة وما تقتضيه المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلاً بالضرورة
في معرفة المراد لم يحتج الى شيء مما ذكره على انه قد قال ايضاً عند تقسيمه النص الى قسمين فاما النص الذي
وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير فكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير انهم ذهبوا عنه بتأويل
فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه لو وثبوا اذا
وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا اماماً ومعلوم ان هذا كلام من لا يدعي الاضطرار الى
معرفة المراد بخبر الغدير لان الضرورة تنافي دخول التأويلات ولو كان القوم عنده مضطرين
ما جاز ان يقول انهم ظنوا ان للكلام ضرباً من التأويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم من اين
وقع لصاحب الكتاب مناقضته مع بعده وهذه جملة كافية ولله المنّة قال صاحب الكتاب دليل
لهم آخر واستدلوا بقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فاقتضى هذا ان
لكل منازل هرون من موسى لانه اطلق ولم يخص الا ما دل عليه العقل والاستثناء المذكور ولولا
ان الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى وانما نبّه عليه السلام باستثناء النبوة على ان ما عداه
قد دخل تحته الا ما علم بالعقل انه لا يدخل فيه نحو الاخوة في النسب والفضل الذي يقتضيه شركة

اتاه دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا

النبوة

النبوة الى ما شاكله وقد ثبت ان احد منازله من موسى عليه السلام ان يكون خليفته من بعده في حال غيبته و
في حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير المؤمنين عليه السلام من النبي قالوا ولا يطعن فيما بيناه ان هرون عليه السلام
مات قبل موسى عليه السلام لان المعلوم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة وان لم يعش فيجب حصولها
لامير المؤمنين عليه السلام اذا عاش بعد الرسول صلى الله عليه وآله كما في قول الرجل لصاحبه منزلتك عندي في الاكرام و
العطاء منزلة فلان من فلان وفلان فان هذا الاكرام والعطاء يموت او غيبة ولم يبق في الثاني
فالواجب ان تثبت له منزلته ولا يجوز ان يقال الاثر اد على الاول في ذلك قال وربما قالوا قد ثبت ان
موسى عليه السلام قد استخلف هرون على الاطلاق على ما دل عليه قوله اخلفني في قومي فيجب ثبوت هذه
المنزلة لعلي عليه السلام من الرسول صلى الله عليه وآله على الاطلاق حتى يصير كانه عليه السلام قال اخلفني في قومي والمعلوم انه لو
قال ذلك لتناول حال الحياة وحال الممات فيجب لذلك ان يكون هو الخليفة من بعده وربما قالوا قد ثبت
انه عليه السلام استخلف امير المؤمنين عليه السلام عند غيبته في غزوة تبوك ولم يثبت عزله عليه السلام فيجب ان يكون خليفته
بعده وفاته كما يجب في هرون ان يكون خليفته لو عاش وربما ذكروا ذلك بان قالوا انه عليه السلام اثبت
له منزلته ونفى الاشياء الاخرى فاذا كان ما نفاه بعده عليه السلام ثابتاً فالذي اثبته كذلك وهذا يوجب انه
الخليفة بعده لانه عليه السلام نبّه بالاستثناء على هذه الحالة وان كان مثلها لم يحصل لهرون عليه السلام
الا في حال حياة موسى عليه السلام يقال له نحن نبيّن كيفية الاستدلال بالخبر الذي اوردوه على ايجاب
النص ونورد من الاسولة والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامه على عادتنا فيما
سلف من الكتاب فنقول ان الخبر دال على النص من وجهين فاحدهما الاقوى معتمد احدهما ان قوله
عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى
لامير المؤمنين عليه السلام الا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف
وقد علمنا ان منازل هرون من موسى عليه السلام هي الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل والمحبة والاختصاص
على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز ان يخرج
القيام بامورهم عنه الى غيره واذا خرج بالاستثناء منزلة النبوة وخص العرف منزلة الاخوة
في النسب لان من المعلوم لكل احد ممن عرفهما انه لم يكن بينهما اخوة النسب وجب القطع على ثبوت
ما عداها من المنزلتين واذا ثبت ما عداهما وفي جملته انه لو بقي لخلفه ودبّر امر امته وقام

كمثله

المنطوق

بها

فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين عم بعد وفاة الرسول ص وجبت له الامامة بعده بلا شبهة
فان قالوا دلوا اولا على صحة الخبر فهو الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه
لو بقي بعده وفاته لخلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يجري مجرى طريقة العموم وانه يقتضي
ثبوت جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه قيل اما الذي يدل على صحة الخبر
فهو جميع ما دل على صحة خبر الغدير مما قد استقصيناه فيما تقدم واحكمناه ولان علماء الامة
مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تأويله والشيعة تتواتر به واكثر رواة الحديث يرويه ومن
صنف الحديث منهم اورده في جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شايع كظهور سائر ما نقطع على
صحته من الاخبار واحتجاج امير المؤمنين عم على اهل الشورى بصحته ومن يحكي انه رده او اظهر
الشك فيه لا شك اذا صحت الحكاية عنه في شذوذه وتقدم الاجماع لقوله ثم تأخره عنه وكل
هذا قد تقدم مثله واحتجنا بنا الى بسطه واما الدليل على ان هرون ع لو بقي بعد موسى عم لخلفه
في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حيوته بلا خلاف وفي قوله تعالى وقال موسى لاخيه
هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكبر شاهد بذلك واذا ثبت الخلافة
له في حال الحيوة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها لان خروجها عنه في حال من الاحوال
مع بقائه حط له من رتبة كان عليها وصرف عن ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي من التنفير
اكثر مما يعرف بعضه بعض المعتزلة بان الله تعالى يجنب انبياءه من القبايح في الخلق والدمامة
المفرطة والصغائر المستخفة وان لا يحيجهم تعالى الى ما يسألونه لانهم من حيث يعلمهم فان
قال ولم زعمتم ان فيما ذكرتموه تنفيرا قيل له لان خلافة هرون لموسى عم اذا كانت منزلة في الدين
جليلة ودرجة رفيعة وفيه تواقضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لم يجز ان يخرج عنها الا
في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من منزلة وفي هذا نهاية التنفير والتأثير في
السكون اليه ومن رفع ان يكون الخروج عن هذه المنزلة منفرا كمن دفع ان يكون سائر ما عددناه
منفرا فان قال اذا ثبت فيما ذكرتموه انه منفر يجب ان يجنبه هرون ع من حيث كان نبيا و
موقيا عن الله عز وجل لانه لو لم يكن نبيا لما وجب ان يجنب المنفرات فكان نبوته هي المقتضية
لاستمرار خلافته له الى بعد الوفاة ولو اذا كان النبي قد استثني في الخبر النبوة وجب ان يخرج عنها

ما هي مقتضية له وكالسبب فيه واذا خرجت هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر دلالة على النص
الذي تدعونه قيل له ان اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب له هذه
المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون هرون قبل استخلاف موسى
له شريكا في نبوته وتبليغ شرعه وان لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وان اردت
ان هرون بعد استخلاف موسى له في حيوته يجب ان يستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة لان
خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون منه واشرت بقولك ان النبوة تقتضي الخلافة
بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة لان اكثر
ما فيه ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينفي ما هو كالمسبب عن غيره عند
فقد الغير الا ترى ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا من مالي كذا وكذا او ذكر مبلغا عينه فانه
يستحق هذا المبلغ على من ثمن سلعة ابتعتها منه وانزل فلانا منزلة فلان الذي اوصيت له بكذا واجره
مجراه فان ذلك يجب له من ارش جناية او قيمة سلعة او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان يذكره
يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلف
جهة استحقاقهما ولا يكون قول هذا القائل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية
من حيث سلبه جهة استحقاقها في الاول فوجب بما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى في
استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين عم لا يقتضيها اللفظ لها وان كانت تجب
لهرون من حيث كان في انتفائها تنفير يمنع نبوته منه ويجب لامير المؤمنين عم من غير هذا الوجه ولهذا له
ان يقول ان من ذكرتم حالهما يختلفان في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان القول من الموصي هو
المقتضي لها والمذكوران يتساويان فيه وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو
القول بل هو ما تقدم من المبيع وقيمة المتلف او ما جرى مجراهما وهو مختلف لا محالة وانما يجب بالقول
على الموصي اليه العطية فاما الاستحقاق على الموصي بسببه فيتقدمه بغير شك ويزيد ما
ذكرناه وضوحا ان النبي ص لو صرح به حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في خلافته له
في حيوته واستحقاقه لو بقي الى بعد وفاته الا انك لست بنبي كان كلامه صحيحا غير متناقض ولا
خارج عن الحقيقة ولم يجب عند احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة

متابع

متلفه

ثمن

بعد الوفاة وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة ان نرتب الدليل في الاصل على وجه يجب معه كون
هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي الى بعد وفاته وثبوت مثل هذه المنزلة لامير المؤمنين
ع وان لم يرجع الى كونه خليفة له في حال حيوته ووجوب استمرار ذلك الى بعد الوفاة فان في
المخالفين من يحمل نفسه على دفع خلافة هرون لموسى ع في حيوته وانكار كونها منزلة منفصلة
عن نبوته وان كان فيما يحمل نفسه عليه ظاهر المكابرة ونقول قد ثبت ان هرون ع كان مفترض
الطاعة على امة موسى ع لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها وثبت انه لو بقي بعده
لكان ما يجب من طاعته على جميع امة موسى ع يجب له لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي واذا
وجب ما ذكرناه وكان النبي ص قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين ع جميع منازل هرون من موسى ونفى ان يكون
نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكان طاعته مفترضة على امته وان كانت تجب لمكان
نبوته وجب ان يكون امير المؤمنين ع المفترض الطاعة على سائر الامة بعد وفاة النبي ع وان لم يكن
نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيناه وانما كان يجب بنفي النبوة نفي فرض
الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل لغير النبي كالامام والامير علم
انفصاله من النبوة وانه ليس من شرائطها وحقائقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها و
المثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا وان النبي ص لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت
مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة
لكان كلامه مستقيما بعيدا من التناقض فان قيل يجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين ع مفترض
الطاعة على الامة في حال حيوة النبي ص كما كان هرون كذلك في حيوة موسى قيل لو خلينا وظاهر
الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير ان الاجماع مانع منه لان الامة لا تختلف في انه ع لم يكن مشاركا
للرسول في فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حسب ما كان عليه هرون في حيوة موسى ع
ومن قال منهم انه كان مفترض الطاعة في تلك الاحوال يجعل ذلك في احوال غيبة الرسول ص على
وجه الخلافة لا في احوال حضوره واذا خرجت احوال الحيوة بالدليل ثبتت الاحوال بعد الوفاة
بمقتضى اللفظ فان قيل ظاهر قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي
من المنازل ما حصل لهرون ع من جهة موسى ع واستفاده منه والا فلا معنى لذكر المنازل

الى انفصاله وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى ولا واجب من جهته قيل له ان السؤال
ظاهر السقوط على كلامنا لان خلافة هرون لموسى ع في حال حيوته لا شك في انها منزلة منه و
واجبة بقوله الذي ورد به القران فاما ما اوجبناه من استحقاقه للخلافة بعده فلا مانع من
اضافته ايضا الى موسى ع لانه من حيث استخلفه في حيوته وفوض اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج عن
ولاية جعلت له وجب حصول هذه المنزلة بعد الوفاة فتعلقها بموسى ع تعلق قوي فلم يبق
الا ان نبين الجواب على الطريقة التي استانفناها والذي يبينه ان قوله ع انت مني بمنزلة
هرون من موسى لا يقتضي ما ظنه السائل من حصول المنازل بموسى ومن جهته كما ان قول
احدنا انت مني بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة به ومن جهته وليس
يمكن لاحد ان يقول في هذا القول انه مجاز او خارج عن حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة
تقتضي ما ادعى لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها في الجمادات وكل ما لا يصح منه فعل وقد علمنا
صحة استعمالها فيما ذكرناه لانهم لا يمتنعون من القول بان منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار
خالد من دار بكر وبمنزلة بعض اعضاء الانسان من بعض اخر منه وانما يقصدون تشابه الاحوال
وتقاربها ويجري لفظة من في هذه الوجوه مجرى عند ومع فكان القائل اراد محلك عندي وحالك
معي في الاكرام والاعظام كحال الذي عددته ومحله فيهما ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه حسن استثناء
الرسول ص النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لا يستثنى الا ما لولا الاستثناء لجاز دخوله تحت اللفظ
او يجب دخوله عند مخالفينا ونعلم ايضا ان النبوة المستثناة لم تكن بموسى ع واذا ساغ استثناء
النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ مع انها لم تكن بموسى ع بطل ان يكون اللفظ متناولا لما حصل
من جهة موسى ع من المنازل واما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما
اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الموجبة للاشتمال والاستغراق
ولا كان من مذهبنا ايضا ان في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظة موضوعة له
هو ان دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة متى صدر من حكيم
يريد البيان والافهام دليل على ان ما يقتضيه اللفظ ويحتمله بعد ما خرج بالاستثناء مراد
بالخطاب وداخل تحته ويصير دخول الاستثناء كالقرينة او الدلالة التي توجب الاستغراق في

والشمول يدل على صحة ما ذكروه ان الحكيم منا اذا قال من دخل داري اكرمته الا زيدا فهمنا انه كان بدخول الاستثناء ان من عدا زيدا مراد بالقول لانه لو لم يكن مرادا لوجب استثناؤه مع ارادة الافهام والبيان فهذا وجه وجه آخر وهو انا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين منهم من ذهب الى ان المراد منزلة واحدة لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه او لاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول لجميع ما هو منزلة لهرون من موسى ع بعد ما اخرجه الدليل على اختلافهم في تفصيل ذلك وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة لمن اوجب كون امير المؤمنين ع خليفة للنبي ص بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه ولا ان ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يقتضي المنزلة الواحدة ذهب الى عمومه فاذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما تقدم ذكره بطل وجب عمومه لان احدا لم يقل بصحة تعديه مع الشك في عمومه بل القول بانه مما يصح ان يتعدى وليس بعام خروج عن الاجماع فان قال وباي شيء تفسدون ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل السبب او ما يجري مجراه قيل له اما ما تدعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه والاقتصار فيبطل من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على الحد نفس الخبر بل غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار آحاد واكثر الاخبار واردة بخلافه وان امير المؤمنين ع لما خلفه النبي ص بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري ع عليها في مواساته له بنفسه وذبه الاعداء عن وجهه فلحق به وشكى اليه ما يجده من الم الوحشة فقال له هذا القول وليس لنا ان نخص خبرا معلوما بامر غير معلوم على ان كثيرا من الروايات قد اتت بان النبي ص قال له انت مني بمنزلة هرون من موسى في اماكن مختلفة واحوال شتى فليس لنا ايضا ان نخصه بغزاة تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما لم يثبت صحته من الاسباب والاحوال ومنها ان الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته الاقتصار واذا كان السبب ما يدعونه من ارجاف المنافقين واشفاقه ع او كان الاستخلاف في حال الغيبة والتفرق فالقول على مذهبنا في تأويله مطابق له وينتظمه وان تعداه الى غيره من

الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب بين ذلك ان النبي ص لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحيوة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعى غير مانع من صحة الكلام واستقامته ومنها ان الخبر لو اقتضى منزلة واحدة اما الخلافة في الحضر او ما ينافي ارجاف المنافقين من المحبة والميل لقبح الاستثناء لان ظاهره يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا يحسن ان يقول احدنا لغيره منزلتك مني في الشركة في المتاع المخصوص دون غيره منزلة فلان من فلان الا انك لست بجاري وان كان الجوار ثابتا بين من ذكره من حيث لم يصح تناول القول الاول الا لمنزلة الجوار فيه وكذلك لا يصح ان يقول ضربت غلامي زيدا الا غلامي عمرا وان صح ان يقول ضربت غلماني الا غلامي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجميع وبهذا الوجه يبطل قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان ظاهر اللفظ لم يتناول الاكثر من منزلة واحدة ولو اراد تناول الكثرة لقال انت مني بمنازل هرون من موسى ع وذلك ان اعتبار الاستثناء يدل على ان الكلام يتناول اكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بان يستعمل مثل هذا الخطاب وان كان المراد به تناول الكثرة لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان منه ويوصلون الى الاحوال المختلفة والى منازل كثيرة ولا يكادون يقولون بدلا مما ذكرناه منازل فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لمجموعها منزلة واحدة كانها جملة تتفرع على غيرها فتقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الواحد وباعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد او العرف ولانه ليس في العرف ان لا يستعمل لفظة منزلة الا في شيء مخصوص دون ما عداه لانه لا حال الا وهو يحصل الاحد مع غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيها انه منزلة ومن ادعى عرفا في بعض المنازل لكن ادعاه في غيره وكذلك لا عهد يشار اليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها فلو اختص لخص من منازله عهد ليس في غيره بل سائر منازله كالمعهود من جهة انها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف نفسه وطريقة اخرى من الاستدلال بالخبر على النص وهي انه اذا ثبت كون هرون ع خليفة

لموسى عليه السلام على امته في حيوته وتعرض الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله وجعل
النبي صلى الله عليه وآله استثنى ما لم يرده من المنازل بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي دل هذا الاستثناء على ان
ما لم يستثنه حاصل لامير المؤمنين عليه السلام بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة و
ثبتت بعده فقد صح وجه النص بالامامة فان قال ولم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على بقاء
ما لم يستثن من المنازل لو ثبتت بعده قيل له لان الاستثناء كما من شانه اذا كان مطلقا ان
يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من شانه اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في
تلك الحال وفي ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثني من الجملة في حال مخصوصة ما لم تتضمنه
الجملة في تلك الحال وبين ان يستثني منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه الا ترى ان قول
القائل لمن ضربت غلماني الا زيدا في الدار والا زيدا فاني لم اضربه في الدار يدل على ان ضربه لغلمانه
كان في الدار لموضع تعلق الاستثناء بها وان الضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمن الاستثناء
لذكر الدار كتضمنه ذكر ما لا تشتمل عليه الجملة الاولى من بهيمة وغيرها ولم يحسن لاجل ان يقول في
يتعلق بان لفظة بعدي في الخبر لا تفيد حال الوفاة وان المراد بها بعد نبوتي لان الجواب عن
هذه الشبهة ياتي فيما بعد مستقصى بمشية الله ولا المراد بقوله من ابن لكم ثبوت ما لم يدخل تحت
الاستثناء من المنازل لانا قد دللنا على ذلك في الطريقة الاولى ونحن نعود الى كلام صاحب
الكتاب في الفصل اما الطريقة الاولى وهي التي بدء بذكرها فقد استوفينا نقضها واما
ما ذكره ثانيا فليس بمعتمد جملة لان قوله نعم في حكاية خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي
واصلح ان كان هذه الصيغة بعينها هي الواقعة من موسى عليه السلام لم يكن دالة على ثبوت الاستخلاف في
جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم ان الحكاية تناولت معنى قوله دون صيغته وانما قلنا ان
قوله اخلفني في قومي لا يقتضي عموم سائر الاحوال الا انه محتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل
على سائر ما يحتمله الا بدليل كما لا يجب ذلك في البعض فاما ما ذكره ثالثا فهو طريقة اثبات النص بالاسم
وقد اعتمدها اصحابنا الا انه ليس بمتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكاية وجوه استدلالهم
منه ولا مفتقرة اليه وما نعلم احدا من اصحابنا قرن هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر
وايرادها في هذا الموضع طريف فاما ما ذكره رابعا فهو الطريقة التي اوردناها وقد بينا

كيفية

كيفية دلالتها قال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يتناول الا
منزلة ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة الا
وصفه بانه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص ولا فرق في المقدر بين ان يكون من الباب الذي
كان يجب لا محالة على الوجه الذي قدره او لا يجب في انه لا يدخل تحت الكلام وسنبين صحة ذلك ان
قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة لهرون من موسى معروفة شبهها بمنزلته فكيف
يصح ان يدخل في ذلك المقدر وهو كقول القائل حقك علي مثل حق فلان على فلان ودينك عندي
مثل دين فلان الى ما شاكل ذلك في انه لا يتناول الا امرا معروفا حاصلا واذا ثبت ذلك فلنا ان
ننظر فان كانت منزلة هرون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها والا وجب التوقف كما يجب مثله
فيما مثلنا من الحق والدين ويجب ان ننظر ان كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه والا وجب
التوقف عليه ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة الثابتة وقد علمنا انه
لم يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا يمكنهم ان يقولوا يوجب دخوله تحت الخبر
على التقدير الذي ذكروه لانا قد بينا ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول المنزلة
الكائنة الحاصلة فان قيل ان المنزلة التي تقدرها لهرون هي كانها ثابتة لانها واجبة
بالاستخلاف في حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى عليه السلام ولولا هذا
المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في امير المؤمنين عليه السلام فيجب ان يكون ثابتة قيل له
ان الذي ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة وان كانت في
الحكم كانها ثابتة وقد بينا ان الخبر لم يتناول المقدر صح وجوبه او لم يصح فنحن قبل ان نتكلم في
صحة ما اوردته ووجوبه قد صح كلامنا فلا حاجة بنا الى منازعتك في هذه المنزلة
هل كانت تجب لو مات موسى عليه السلام قبله او كانت لا تجب يبين ذلك انه عليه السلام لو ارسل صلوة في
المكتوبات او صوم شوال لكان ذلك شرعا له ولوجب في ذلك ان كان المعجز وليس يجب ان يكون
شرعه الان وان كان لو امر به للزم وكذلك القول فيما ذكروه وليس كل مقدر حصل بسبب وجوبه
وكان يجب حصوله لولا المانع يصح ان يقال انه حاصل واذا تعذر ذلك فكيف يقال انه منزلة
وقد بينا ان كونه منزلة صفة زائدة على حصوله يبين ذلك ان الخلافة بعد كونه لها من الحكم

ما اليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها
لانه لا يصح فيها ذلك فلا يجب بثبوت احديهما ثبوت الاخرى فلا يصح ان يعد ذلك منزلة ولم يجعل
فكيف يقال ان الخبر يتناوله يقال له قلنا ان ما يقدر لا يصح وصفه بانه منزلة فانه يلغي كونه
الا ما يجري مجرى الدعوى وما انكرت من ان يوصف المقدر مقدرا من ان يكون معروفا فيصح ان يشار
اليه ويشبه به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود
شرطه فالاشارة اليه صحيحة والتعريف فيه حاصل وقد رضينا بما ذكرته في الدين لانه لو كان
لاحدنا على غيره دين مشروط بمجيء وقت منتظر لصح قبل ثبوته وحصوله ان تقع الاشارة اليه ويحمل
عليه ولا يمنع من جميع ذلك فيه كونه منتظرا متوقعا ويوصف ايضا بانه دين وحق وان لم يكن في
الحال ثابتا ومما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة
ان احدنا لو قال فلان مني بمنزلة زيد من عمرو في جميع احواله وعلمنا ان زيدا ابلغ من الاختصاص بعمرو
والقرب منه والزلفة عنده الى حد لا يسأله معه شيئا من امواله الا اجابه اليه وبذله ثم ان المشبه
حاله بحاله سأل صاحبه درهما من ماله او ثوبا لوجب عليه اذا كان قد حكم بان منزلته منه منزلة من
ذكرناه ان يبذله له وان لم يكن وقع ممن شبه حاله به مثل ذلك المسئلة بعينها ولم يكن للقائل الذي
حكينا قوله ان يمنعه من الدرهم والثوب بان يقول انما جعلت لك منازل فلان من فلان وليس في
منازله انه سأله درهما او ثوبا فاعطاه في كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية
من حيث كان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته انه لو سأله في ذلك كما سأل هذا اجابه اليه و
ليس يلزم على هذا ان يكون الصلوة السادسة وما اشبهها من العبادات التي لو اوجبها الرسول علينا
لوجبت مما يجري عليها الوصف لان بانها من شرعه لانه لم يحصل لها سبب وجوب واستحقاق بل
سبب وجوبها مقدر كما انها مقدرة وليس كذلك ما اوجبناه لانا لا نصف بالمنزلة الا ما عرف
ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه ولو قال صلوا بعد سنة صلوة مخصوصة خارجة عما نعرف
من الصلوات لجاز ان يقال بل وجب ان يكون تلك الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث
ثبت سبب وجوبها ومثل ما ذكرناه يبطل قول من يقول فيجب على كلامكم ان يكون كل احد
نبيا اماما وعلى سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير ان يحصل عليها مثل ان يكون

وصيا لغيره وشريكا له ونسيبا الى غيره في ذلك لانه على طريق التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال
بوجود اسبابها وشروطها وانما لم يلزم جميع ما عددناه لما قدمنا ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة
واستحقاقها وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب ولا يصح ان يقال انه منزلة ثم يقال له
ما تحتاج الى ما يفصل في وصف المقدر بانه منزلة وكلامنا يتم وينتظم من دونه لان ما علمه هرون ع
من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى ع اذا كان ثابتا في احوال الحيوة صح ان يوصف بانه منزلة
وان لم يصح وصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال
مخصوصة غير استحقاقه واحد الامرين منفصل من الاخر واذا ثبت ان استحقاق الخلافة بعد الوفاة
يجري عليها الوصف بالمنزلة ووجب حصوله لامير المؤمنين ع كما حصل لهرون ع ثبت له الامامة بعد النبي
لتمام شرطها فيه الا ترى ان من اوصى الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط
الوفاة وكذلك من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة
عند حصول شرطها فحال التصرف والقيام بالامر المفوض اليه غير حال الاستحقاق ولو ان غير الموصي او المستخلف
قال فلان مني بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصي والموصى اليه لوجب ان يثبت له من الاستحقاق في الحال
والتصرف بعد هما ما اوجبناه للاول ولم يكن لاحد ان يتطرق الى منع هذا المنزل من التصرف اذا بقي
الى حال وفاة صاحبه من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حضور وقته ولا من حيث كان
من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا انه لم يبق فان قال صاحب الكتاب انما صح ما ذكرتموه لان التصرف
في مال الموصي والخلافة لمن استخلف في حال الغيبة وان لم يكونا حاصلين في الحال فلم يوصفا بانهما
منزلتان فانا نقتضيهما من الوصية والاستخلاف الموجبين لاستحقاقهما مما يثبت في الحال ويوصف بانه
منزلة وهكذا نقول لك فيما اوجبناه من منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع حرفا بحرف وليس
ان يخالف في ان استحقاق هرون لخلافة موسى بعد الوفاة كان حاصلا في الحال لان كلامه في هذا
الفصل مبني على تسليمه وان كان قد خالف في ذلك في فصل استاذه فيما يأتي مع الكلام عليه فيما بعد و
قد صرح في مواضع من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع لانه بنى الفصل على ان الخلافة لو ثبتت
بعد الوفاة حسب ما يذهب اليه لم يصح وصفها قبل حصولها بانها منزلة ولو كان مخالفا في انها
مما يجب له لحصل الاستغناء بالمنازعة عن جميع ما تكلفه فقد بان من جملة ما اوردناه ان الذي

استحقاق

قلنا

يا المنزلة اذا كان لسبب استحقاقه وجوبه حاصلا ولا بد يخرج بكونه من

شبهت

افرنجه من ان الخبر لم يتناول المقدر لم يبق عنه شيئا الا انا مع تسليمه قد بينا صحة مذهبنا في
تأويله وان كان مما اذا صح لم يكن له من التأثير اكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان مقدرا او لم يبق ضرر من دفع
في هذا الخبر الى النص الامتناع من وصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة قبل حصولها لو اثبت له
ايضا واجبة مستحقة وان ما يقتضيها يجب وقوعه بانه منزلة فان قال صاحب الكتاب فان قال الذي
يدل على ان الخبر تناول ذلك قوله الا انه لا نبي بعدي وظاهر ذلك بعد موتي فيجب ان يكون ما اثبته بعد
الموت ايضا قيل له ان التشبيه الاول يقتضي حمل هذا الاستثناء على ان المراد به بعد كوني نبيا لانه
ليصح ان يحصل ما استثناه في هرون كما صح ان يحصل ما استثنى منه في هرون لانه لابد من صحة
الامرين في هرون عم وقد علمنا انه لم يكن من منازله النبوة بعد موسى وانما يدخل في منازله النبوة
بعد نبوة موسى فيجب ان يكون عم انما استثنى ما لولاه لثبت من منازل هرون ولا يجوز ان يستثنى
ما لولاه لم يثبت من منازله لان ذلك لا يفيد وهذا يبين صحة ما قدمناه واذا ثبت ان المراد
الا انه لا نبي بعد نبوتي فيجب ان يكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد موته وهذا
يسقط ما عولوا عليه فصار التشبيه الاول هو كالدال على ان المستثنى والمستثنى منه جميعا حاصلان
لهرون عم فلو لم يحصل له كل المنازل الا في حال الحيوة من موسى وجب صحة ما ذكرناه ومما يبين
صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته لان الرجل اذا قال لفلان علي عشرة
دراهم الا درهما فالمراد بها انه ثبت في الحال وبما انتفاه في الحال ولا يجوز في الكلام سوى ذلك الا
بتوسيع والا ترى وقد علمنا انه لما قال عم لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في
الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فكيف يقال انه اراد بعد موته بل يجب حمله على انه
كانه قال انت مني في حال نبوتي بمنزلة هرون من موسى في حال نبوته وبعد نبوته الا انه
لا نبي بعد نبوتي حتى يكون الاستثناء مثل الحال التي لولا الاستثناء لثبتت فاذا كان لو
لم يستثن لوجب في حق الكلام ان يكون شريكه في النبوة في الحال كما ثبت لهرون فيجب اذا استثنى
ان يقتضي نفي هذا المعنى وهذا يمنع من حمله على بعد الموت وليس لاحد ان يقول فيجب ان لا يعرف بقوله
الا انه لا نبي بعدي انه خاتم الانبياء وذلك لانه اذا كان المراد الا انه لا نبي بعد كوني نبيا فقد دل
على ذلك باقوى ما يدل الوارد الا انه لا نبي بعد وفاتي فكيف لا يدل على ما ذكرتموه ولسنا نعتمد

في انه خاتم النبيين ثم الا على ما نعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذي يعرف به ذلك من غير
اعتبار لفظ فصل قد اجاب اصحابنا من الزامهم ان يكون قوله عم الا انه لا نبي بعدي اراد
بعد نبوتي بجوابين احدهما ان قوله عم لا نبي بعدي يقتضي ظاهره بعد موتي لان العادة جارية
في فايدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه مثل ما ذكرناه الا ترى ان احدنا اذا قال
فلان وصيي من بعدي وهذا المال يفرق على الفقراء من بعدي لم يفهم من كلامه الا بعد وفاته دون
ساير احواله واذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به واطراح قول من صار الى العدول
عنه والجواب الثاني انا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من ان المراد نفي النبوة لم يختص حال الوفاة
بل تناول ما هو بعد حال نبوته من الاحوال لم يخل ذلك بصحة تاويلنا الخبر لانا نعلم ان الذي
اشاروا اليه من الاحوال يشتمل على احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام الساعة فيجب بظاهر
الكلام وبما حكمنا به من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه ان يجب لامير
المؤمنين عم الامامة في جميع الاحوال التي تعلق النفي بها فان اخرجت حال الحيوة من هذه
الاحوال اخرجناها وابقينا ما عداه لاقتضاء ظاهر الكلام له فكان ما طعن به مخالفونا انما
زاد قولنا تاكيدا وصحة وهذا الجواب هو المعتمد دون الاول لان للقائل ان يقول في الاول ان
الظاهر من قول القائل بعدي لا يتناول احوال الوفاة على ما ادعيتم ولا يمتنع ان تكون هذه
الكناية متعلقة بحال من احوال القائل غير حال وفاته لانا نعلم اولا انها ليست بكناية عن ذاته
وانما هي كناية عن حال من احواله فلا فرق بين بعض احواله وبين بعض في صحة الكناية عنه بهذه
اللفظة الا ترى الى صحة قول القائل قدم فلان بعدي وتكلم بعدي وولي فلان كذا وكذا بعد
فلان وان كانت لفظة بعدي في جميعها كناية عن غير حال الوفاة ومتعلقة بما ثبت في حال
الحيوة ولا يمكن ان يدعي ان ظاهرها وحقيقتها تقتضيان حال الوفاة وانها اذا اريد بها ما عدا
حال الوفاة من الاحوال كان مجازا لان ذلك تحكم من مدعيه ولا فرق بينه وبين من ادعى عكسه
فقال انها انما تكون مجازا اذا عني بها حال الوفاة ومن رجع الى ما يقع عليه هذه اللفظة في الاستعمال
والتعارف لم يجدها موضوعة كناية عن بعض الاحوال مرتبة على بعض ثم تعال الى قولي ان الكلام يقتضي
حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون عم وان من حق المستثنى ان يطابق المستثنى منه في وقته

اما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي فزعوا اليه ولهذا كلامهم في هذه الطريقة
عليه واما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتهما او على سائر وجوههما فغير واجب لان
النبي صلعم لم يقصد الى جعل منازل هرون من موسى عم في وقتها او وجه حصولها لامير المؤمنين عم
وانما قصد الى ايجاب ما كان لهرون من موسى عم من المنازل في حال مخصوصة لامير المؤمنين عم
في حال اخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين المنازل انفسها لا بين اوقاتها وازمان حصولها
والذي دلنا على صحة هذه الجملة ما قدمناه من اعتبار الاستثناء لانه عم اذا استثنى ما اخرجه
من المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه
لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه عم اراد بصدر الكلام ايجاب المنازل بعده
فكانه عم قال انت مني بمنزلة هرون من موسى بعدي واستغنى عن التصريح بلفظ بعدي في صدر الكلام من
حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح يعني ان يكتفي ببعضه
عن كثيره وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة
المستثنى منه وبعد عن الفائدة لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لو
لم يثبت فلا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم تثبت لهرون ولا قدر ثبوتها فيها وصدر
الكلام وبين تعلقه بمنزلة غير مخصوصة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما بيناه
ان يكون ما اوجب في صدر الكلام من المنازل مقصودا به الى الحال التي تعلق الاستثناء بها و
سقط قولهم ان هرون اذا لم يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة ولا فرق
في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدي محمولة على نفي النبوة بعد الموت او محمولة على نفيها
بعد احوال كونه نبيا تماما يعم الحيوة والوفاة معا لان اشتراط الحال التي تعلق بها الاستثناء
وتقديرها في صدر الكلام من الواجب سواء كانت حالة الوفاة خاصة او حالة الحيوة والوفاة جميعا
وما نريده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما لم المراد
دونه ومما يؤيد ما اوردناه وضوحا ويسقط قولهم ان التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء
في وقته لهرون ان النبي صلعم لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى بعد
وفاتي او في حال حيوتي وبعد وفاتي الا انك لست بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما

يخرج

بحال منزلة لم تثبت

خارجا عن باب التجوز ولم يمنع من صحته ان المنزلة المستثناة لم تحصل لهرون في الحال التي تعلق بها
الاستثناء واما قولهم ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته وانا قد علمنا انه بقوله
عم انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فقد
نقض بجوابه لما الزم نفسه الاعتراض بالقول انه عم خاتم النبيين بانا نعلم انه اذا كان المراد لا نبي
بعد كوني نبيا فقد دل على ذلك باقوى ما يدل الوارد الا انه لا نبي بعد وفاتي وموضع المناقضة انه حكم
بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه ثم جعل نفي النبوة معلوما باحوال لم تثبت
المستثنى منه في جميعها لان ثبوته عنده يختص حال الحيوة ونفي النبوة يعم جميع الاحوال التي تلي
كونه نبيا ويدخل فيها احوال الحيوة والوفاة وفي هذا نقض هذه على ان ما قدمناه من دلالة الاستثناء
يبطل ما ظنه من ان صدر الكلام اوجب ثبوت المنازل في الوقت وقوله اذا كان لو لم يستثن لوجب ان
يكون شريكا في النبوة في الحال فيجب اذا استثنى ان ينفي النبوة في هذه الحال باطل لانا لا نسلم انه لولا انه
لو لم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر الكلام ولو سلمنا لم يجب ما ظنه لان الاستثناء
انما كان يجب نفي النبوة في الحيوة لو وقع مطلقا لم يتعلق بحال مخصوصة فاما وقد تعلق بحال معينة
ودلنا تعلقه على ثبوت ما لم يستثن منها تحصيل المطابقة فالذي ذكره غير صحيح واما قوله انا لا نعلق
قوله عم خاتم الانبياء المقابل بما نعلم من دينه فلا يتوجه علينا لان الامر وان كان على ما ذكره فليس
يجوز ان يحمل احد قوله عم لا نبي بعدي مختصا بحال الحيوة دون احوال الوفاة لانه لا احد من الامة
ذهب الى هذا وانما الاختلاف في ان الاستثناء هل اختص بحال الوفاة دون احوال الحيوة على ما نصره اكثر
اصحابنا او تعلق بعد حال النبوة بما يعم الحيوة والوفاة وخلاف هذين القولين لا نعرف قولا لاحد و
قد كنا املينا في الجواب عن هذه الشبهة التي اشتمل الفصل عليها من كلامه مسالة مفردة استقصينا الكلام
فيها وفيما اوردناه هاهنا كفاية ان شاء الله **قال صاحب الكتاب** وبعد فلو ثبت ان قوله عم الا انه
لا نبي بعدي المراد به بعد موتي لكان لا بد فيه من شرط فكانه يريد الا ان تكون يا علي نبيا بعدي ان عشت
لان هذا الشرط واجب لا بد منه فاذا وجب ذلك فكانه عم قال انت وان بقيت لا تكون نبيا بعدي كما
يكون هرون نبيا بعد اخيه موسى لو بقي فلا بد من اثبات الشرط وتقديره في الامرين وان كان الكلام
لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل دليل على وجود شرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله

مسالة

على ظاهره وقد علمنا ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف يجب
بدخول الشرط في الاستثناء من حيث ادى اليه الدليل اثبات الشرط في المستثنى منه وهذا بين ان الذي
ذكروه لو سلمناه لم يوجب ما قالوه وكان يجب على هذا القول ان لا يدخل تحت الخبر منزلة استخلافه
امير المؤمنين في حال حيوة الرسول صلى الله عليه وآله اصلا لانهم اوجبوا في المستثنى منه ان يكون كالمستثنى في انه
بعد الموت وبطلان ذلك بين فساد هذا القول ثم قيل فان قالوا قد دخل تحت الاثبات حال الحيوة
وبعد الممات ومخرج الاستثناء منه وان كان بعد الموت قيل لهم فاذا جاز في المستثنى منه ان يكون ثابتا
في الحالين وان كان الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما المانع من ان يكون المستثنى منه ثبت في
حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه وان كان المستثنى لا يحصل الا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه
وبعد فانه يقال لهم اذا كنا متى وفينا المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال فاذا وفينا
المستثنى حقه تناول بعد الموت ومثل ذلك لا يصح في الاستثناء فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء و
نقول وان كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استيناف كلام يكون المقصد به ازالة
الشبهة عن القلوب فكانه عم ظن انه لو اطلق الكلام اطلاقا لدخلت الشبهة على قوم في انه يكون
نبيا فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء بعده فازال هذه الشبهة بما يجري مجرى المنفصل من كلامه فصار
كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبي بعدي يقال له اليس يحتاج
الى الشرط الذي ذكرتم مقدرا لان الاستثناء اذا تعلق بحال الموت وجب ان يكون ما اثبت بعد
الكلام من المنازل مقصودا به الى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم و
فالشرط مستغنى عنه فيما استثنى وفيما استثنى منه لان ما اثبته من المنازل بعده لا بد فيه من القطع لكنا
لتقدير الشرط وما نفاه بالاستثناء من منزلة النبوة يتناول منزلة لولاه لثبت قطعا ايضا بغير شرط
فاما قوله وليس يجب بدخول الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو
وان سقط بما ذكرناه فيه لعلمنا بما اعترفه من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه لان الاستثناء
اذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل المستثنى منه فقد تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام و
لا يطوي ما اثبته من المنازل عليها فلا فرق بين ان يستثني النبوة بعد الوفاة مشروطة وان كانت
غير داخلة فيما تقدم ولا كان ما اثبته من المنازل متعلقا بحال الوفاة جملة وبين ان يستثني

واذا
بعده
بعد

غيرها مما لا يدخل تحت ما اثبته وهذا مفسد لحقيقة الاستثناء ومخرج له عما وضع له فوجب
بهذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه من اثبات الشرط ودخوله في الامرين لتتم المطابقة وتثبت حقيقة
الاستثناء وليس ما ذكره اخرا في اخر الفصل من ادعاء استيناف الكلام واخراجه عن باب الاستثناء
بشيء لان ما اراد ان يتأوله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من مطابقة المستثنى منه حمل نفسه على
نفيه فظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله لان ايراد لفظ الا بعد جملة متقدمة لا يكون الا
للاستثناء حقيقة وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء او الاستيناف ضرورة وعلى سبيل المجاز وليس
لنا ان نعدل عن الحقيقة الى المجاز بغير دلالة وادعاؤه ان الذي يوجب اخراج الكلام عن الاستثناء
تناوله بعد الموت مع ان المستثنى منه من حقه ان يتناول الحال غير صحيح لان ذلك انما يلجئ لو لم يكن لنا
عنه مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه الحال التي تعلق الاستثناء بها واعطاء
الاستثناء ما يقتضيه حقيقته من المطابقة فلسنا نفتقر فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من
الكلام وجعل ما ظاهره يقتضي الاستثناء لغيره فاما قوله وكان يجب ان لا يدخل تحت الخبر منزلة استخلافه
له في الحال فان ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء متعلقا ببعد الموت لا بعد النبوة لان الغرض
عندهم بهذا الخبر النص على الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان
كان من يجب له منزلة الامامة لا بد ان يكون على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر
اللفظ ولم نجد معولا في ابطال قول من ذكرناه على اكثر من ادعاء بطلانه من غير ايراد ما يجري مجرى
الحجة او الشبهة واما على قول من جعل النفي متعلقا ببعد النبوة وعم به احوال الحيوة والوفاة فانه
يجعل ظاهر الخبر مقتضيا لاثبات جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء من الاحوال التي تعلق نفي
النبوة بها وهي احوال الحيوة والوفاة معا ولا يخص بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما كان
صاحب الكتاب يشنع عنه ويقول متى اخرجت منزلة الامامة من النبوة في جميع حال الحيوة او من
الاستمرار في جميع احوال الوفاة فلدليل اقتضى الانصراف عن ظاهر ما يجب العمل به والتمسك بما عداه
من مقتضى الظاهر فاذا قيل له فاجعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة والنفي مختصا بالوفاة او
عاما للامرين ولا يوجب المطابقة بينهما على ما استعملته من التخصيص قيل ليس يجب اذا اضطررت
الى التخصيص بما لا بد له وان كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه ان الزم تخصيصا الا بدلالة تقتضيه

يخرج الكلام
كان
بعد
في الحال
وفاته
النبوة

فقد بطل بما اوردناه جميع كلامه في الفصل على جملته وتفصيله قال صاحب الكتاب فان قال ان
قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى ليس بان يتناول الحال اولى من المستقبل فيجب ان يحمل الا استثناء
على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج من الكلام ما الولاية ثابت في الحال او ما الولاية ثابت في المستقبل قيل
له ان ظاهر هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ومن حق
الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح ما ذكرته يبين ما ذكرناه انه لو تغيرت منزلته في
المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي
يقتضيه الظاهر هو الحال وانما يحكم بدوامه من جهة المعنى وذلك يبين صحة ما ذكرناه على انه
لو جعل ذلك دلالة على ضد ما قالوه بان يقال لم يكن لهرون من موسى عليه السلام منزلة الامامة بعده لانه
يجب اذا كان حال علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله حال هرون من موسى ان لا يكون اماما بعده لكان اقرب مما تعلقوا
به لانهم راموا اثبات منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم ان
يدعي ان الخبر يقتضي نفي الامامة بعد الرسول من حيث لم يكن ذلك لهرون عليه السلام من موسى عليه السلام بعده ومني
قالوا ان ذلك مما يعد من المنازل فيما ورد به الخبر قلنا مثله في المقدر الذي ذكروه وبعد فانه يقال
لهم قد ثبت ان منزلة هرون من موسى عليه السلام الشركة في النبوة في حال حيوته وكذلك كان له منزلة الامامة
بعده يوشع بن نون فلو اراد عليه السلام بهذا الخبر الامامة لكان يشبه منزلته منه بمنزلة يوشع من موسى وفي هذا
يبين ان مراده عليه السلام ما يثبته من بعد مما يقتضي اثباته في الحال فقط يقال له اما الاستدلال على الرسول
الذي اوردته على نفسك ومنعنا الاستدلال عنه فقد اجبت عنه بما ليس بصحيح لان مجرد اللفظ الذي
يقتضي الاثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره الحال ولا المستقبل وانما يرجع في ذلك الى غير ما يقتضيه لفظ
الاثبات ولهذا احتج اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة او بحال الوفاة والحيوة معا الى الاستثناء
وكما ان المنزلة لو تغيرت في المستقبل على ما ذكرته لم يبطل حكم اللفظ لان النبي صلى الله عليه وآله لو دلنا عند خطابه
لنا بالخبر على ان مراده اثبات المنازل في حال منتظرة لم يكن القول مجازا ولا باطل حكم
لفظه وانما يصح ما ادعيته لو كان اطلاق القول يقتضي الحال وهذا غير مسلم ولم
نزل ذلك عليه باكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ وهذه دعوى ثانية فلما ادعاه
اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن هرون بعد وفاة موسى اماما وقوله

بعد موسى ومنى

بينه

بالجملة

وجمله

انه لم يكن لهذه الصفة منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعد وفاته فقد
دللنا على انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعد في منازله وان
المقدر لو فتحنا بابه لا يوصف بالمنزلة الا ولا بد من ان يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه
منزلة لان التقدير وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا ثبت
ذلك فالواجب فيمن شبه حاله بحاله وجعل له مثل منزلته اذا بقي الى بعد الوفاة ان تجب له الخلافة ولا
يقدح في ثبوتها انها لم تثبت لهرون بحلول الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط
فلانا في كل شهر اذا حضر له دينارا ثم قال في الحال او بعدها بمدة وانزل عمرا منزلته ثم قدرنا ان المذكور
الاول لم يحضر المامور لعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدينار ان يجعل الوكيل ان كان الامر
على ما ادعاه صاحب الكتاب تاخر المذكور الاول طريقا الى حرمان الثاني العطية وان يقول له
اذا كنت انما انزلت منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطية فيجب ان لا يحصل لك ايضا وفي علمنا بانه
ليس للوكيل ولا غيره منع من ذكرنا حاله ولا ان يعتل في حرمانه بمثل علة صاحب الكتاب دليل على
بطلان هذه الشبهة على ان النفي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه منزلة وان صح وصف المقدر
الجاري مجرى الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه ووقوعه ثابتا الا ترى انه لا يصح ان يقول احد منا
فلان مني بمنزلة فلان من فلان ويعني انه ليس باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما جرى مجراه من النفي وان صح هذا
القول فيما يجري مجرى المقدر من انه اذا شفع اليه شفعه واذا ساله اعطاه ولا يجعل احد انه لم يشفع اذا
كان ممن لو شفع لشفع منزلة تقتضي فيمن جعل له مثل منزلته الاخبار شفاعته فاما الاعتراض بيوشع
بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال
على الامامة ومقتض لحصولها لامير المؤمنين عليه السلام لانه لو تضمن ذكر يوشع بن نون فالزامنا مع ما
ذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة اقتراح في الادلة وتحكم لانه لا فرق في معنى الدلالة على الامامة
بين وروده على الوجهين وانما كان شبهتهم معتبرة لو كان مع وروده غير متضمن لذكر يوشع بن نون لم يكن فيه
دلالة على النص بالامامة فاما وانهم بخلاف ذلك فهو محض التحكم لانه يلزم مثله في سائر الادلة
وثانيها انه عليه السلام لما قصد الى استخلافه في حيوته وبعد وفاته لم يجز ان يعدل عن تشبيه حاله بهرون
من موسى عليه السلام لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه بعد وفاته ويوشع بن نون لم يكن

ناجزنا

بعطيته

سواء كان التشبيه بهرون او يوشع منه اذ كان الدليل دليل على الامامة

لما ان المنزلتان فهي ذكره والعدول عن ذكره هرون الى خلافه اخلال بالغرض وثالثها ان هرون ع
كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على ساير اصحاب
موسى وكونه افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي صلعم ايجابها لامير المؤمنين ع ولو ذكر بدلا من هرون
يوشع بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها ان خلافة هرون لموسى ع نطق بها القران وظهر
امرها لجميع المسلمين وليس خلافة يوشع بن نون لموسى صلعم بعده ثابتة بالقران ولا ظاهرة للكل بل
ظهر لخلافة هرون ع فاراد النبي صلعم ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القران ولا
يعترض فيه الشبهات على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى ع بعده فيما يقتضي الامامة وانما كان
نبيا بعده مؤديا الشرعه وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت في ولد هرون ع وليس المخالف يقول ان
حصول الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد والى قول
اليهود الذي لا حجة فيه وليس هكذا الحكم في نبوة يوشع بن نون ع لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا
بعد موسى ع لانا نقول الذي نعمل عليه ان الامر كما ذكرنا اليه وان علمنا نبوة يوشع بعد موسى ع فانا غير
عالمين بان الامامة كانت اليه وانه كان المتولي لما يقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول له فهذا ايضا
كاف في ابطال سؤالكم لانا وان لم نعلم ان الامامة كانت في ولد هرون من بعد موسى ع فلا نعلم ايضا
انها كانت الى يوشع بن نون مضافة الى النبوة فكيف يقال لنا ان النبي صلعم لو اراد الامامة لقال
مني بمنزلة يوشع بن نون من موسى ع [illegible] على انه يقال لهم ومن اين ان هرون لو عاش
بعد موسى ع لكان خليفته فان قالوا اذا كان خليفة في حال حيوته وجب ثبوته له بعد وفاته قيل لهم
انقولون ان الخلافة في حال الحيوة تقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة او يحتاج في كونه خليفة بعد
الى امر اخر فان قالوا تقتضي ذلك قيل لهم فيجب لو عينه في حال الحيوة ان يكون خليفة بعد الموت وان لا يفترق
الحال بين المقيد منه والمطلق ولا فرق بين من قال في ذلك وبين من قال ان خلافته ع منه تقتضي الخلافة
فيما بعد وبين من قال مثله في الوكالة والامارة وفي غيرهما ثم ذكر بعد هذا كلاما الى ان قال
لنا بدلا ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفة على وجه يثبت معه لولا هذا القول لم يكن خليفة
على قومه بل انما المنكر ان يكون انما فان ذلك بقوله اخلفني في قومي استظهارا كما قال له واصلح
ولا تتبع سبيل المفسدين استظهارا وايتن ذلك ان المتعالم من حاله انه كان شريكه في النبوة و

يجوز ذلك الا ويلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وما
هذه حاله لا يعد في الخصوص خلافة لان الوجه الذي له كان يقوم بهذه الامور كونه نبيا
معه لا خلافته له يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج في اثبات النص بهذا
الخبر على الطريقين معا الى اثبات ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه ولا الى انه كان خليفة له في حيوته
على وجه يثبت بقوله وبينا ان طاعة هرون لما كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت
واجبة في حيوته وان كانت جهة وجوبها لاهل النبوة فهي منزلة يصح ان يجعل لغيره وان لم يكن نبيا و
ابطلنا قول من ظن ان في استثناء النبوة استثناء هذه المنزلة بما اغنى عن اعادته فلو عرضنا
عن نصرة ما نصرناه الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا مخلا بصحة ما نصرناه من الطريقين جميعا
في اثبات النص على انا نقول له قد دللنا ايضا ان هرون ع لو بقي بعد موسى ع لكان خليفته والقيم
بامر امته بما لا طعن فيه بمثل هذا الذي حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو وجبت في حال
دون حال مع علمنا بانها من اشرف الدين جليلة ورتبة فيه عظيمة لاقتضى نفيها بعد ثبوتها من التنفير
اكثر مما يقتضيه جميع ما ينفيه عصمونا عن الانبياء لكان التنفير فلا بد من القول بان خلافته في
حال حيوته تقتضي الخلافة بعد الموت من الوجه الذي ذكرناه والذي قدمه من التقييد بحال الحيوة دون
غيرها باطل لان موسى ع اعلم منا بما قلناه من اقتضاء الامامة بعد ثبوتها التنفير فكيف يجوز ان يقيد
الخلافة بحال دون حال وكيف يسوغ له الله تعالى ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه ولو جاز فيما يقتضي
النبوة استمراره التقييد والاختصاص لجاز مثله في نص النبوة فكانا نقول لصاحب الكتاب لو وقت
موسى ع الخلافة بحال دون حال لوجب على الوجه الذي يتعلق بالعصمة غير التنفير الذي لا يجوز ان يفعله
ع لما ذكرناه وليس ما عارض به من الوكالة والامارة بشيء لانا انما اوجبنا استمرار خلافة هرون ع فيما
ابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر لا يثبت في الامير والوكيل ومن يجري مجراهما لان ولايته هو لا يمنع
العزل والتقييد وضروب التخصيص ولا يؤدي الى التنفير الذي يمنعناه في هرون ع فاما الدلالة
على ان هرون ع كان خليفة موسى ع على وجه يثبت بقوله فهو القران والاجماع قال الله تعالى حكاية
عن موسى ع وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر من لفظ الاستخلاف وحصول الولاية للمستخلف
بالقول على طريق النيابة عن المستخلف ولهذا لا يصح ان يقول الا ابن الغير اخلفني في نفقته عيالك

والقيام بالواجب عليك من امر من لك او اخلفني في اداء فرضك وعبادتك وقد يجوز ان يامره بما يجب
عليه على سبيل التاكيد فيقول له اطع ربك واقم صلوتك واخرج ما يجب من زكوتك فعلى ان الفرق بين
قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في وقوعه على سبيل التاكيد وبين قوله اخلفني في قومي وان
ظاهره يقتضي ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة وليس لاحد ان يمنع من التعلق بظاهر قوله
اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية لكلام موسى عم وليس هو نفس كلامه فكيف يصح التعلق بظاهره
لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده ولا بد من ان يكون موسى عم
اراد بما هذا الكلام حكايته معنى الاستخلاف الذي نعقله ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره
لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته عم عن موسى شيئا ولساغ القائل ان يقول في قوله
نعم حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد بسؤاله
ما نعقله من معنى الوزارة والشركة بل اراد غيره من حيث لم يكن لفظ موسى بعينه محكيا فاما الاجماع
فلا شك على ما ذكرناه ايضا ظاهر لانه لا خلاف بين الامة في ان هرون عم كان خليفة لموسى عم ونائبا
عنه مؤديا لعلمه الامر ونهيه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدم ذكره فاما
قوله انه اذا كان شريكه في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه
فغلط لانه لا ينكر وان كان شريكا له في النبوة ان يختص موسى عم دونه بما يقوم به الائمة من اقامة
الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة فاذا كان هذا جايزا لم يجب ان
يقوم هرون عند غيبة اخيه بهذه الامور لاجل نبوته ولم يكن من الاستخلاف له القوم بذلك
لانه لو لم يستخلفه في الابتداء او استخلف غيره كان جايزا فان قيل قد بنيتم كلامكم على ان الشركة
في النبوة لا تقتضي الولاية على ما يقوم به الائمة وان من الجايز ان ينفرد موسى عم بهذه الولاية
عن اخيه فما عملوا على ان ما ذكرتموه جايز من اين لكم القطع على هذه الحال وان هرون رتبا التاله
تصرف فيما يقوم به الائمة لا استخلاف موسى له لمكان نبوته قلنا الغرض بكلامنا في هذا
الموضع ان نبين جواز ما ظن المخالفون انه غير جايز والذي نقطع به على احد الجايزين هو ما
قدمنا ذكره من دلالة الاية والاجماع [illegible] وبعد فغير واجب فيمن يكون
شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام بل لا يمتنع في التعبد ان يكون

انها

النبي منفردا باداء الشرع ونقله وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة
الراجعة الى مصالح الدين غيره كما يروى في اخبار طالوت وداود ويبين ذلك ان القيام بما هو
بما للامام تعبد وشرع فاذا جاز من الله ان يبعث نبيا ببعض الشرايع دون بعض فما الذي يمنع من ان
يحمله الشرع ولا يجعل اليه هذه الامور لصلاحه ثم قال بعد سؤال لا انسلة عنه وبعد فانه يقال لهم اذا
كان سبب الاستخلاف الغيبة فما انكرتم انها اذا زالت زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ
وان كان مطلقا في حكم المقيد لان السبب والعلة فيما يقتضيانه اقوى من القول فيما حمل هذا المحمل
على هذا الوجه جرت العادة من الرسول انه كان يستخلف في المدينة عند الغيبة الواحد من الصحابة
فاذا عاد زال حكم الاستخلاف كما روي في ابن ام مكتوم وعثمان وغيرهما يبين ذلك ان استخلافه
في حال الغيبة يقتضي انه خليفة في موضع دون موضع لانه لا يجوز ان يكون خليفته في المكان الذي غاب
اليه وانما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفة بعد موته
لاقتضى ان يكون خليفته في الكل واللفظ الاول لم يقتضه وهذا يبين ان ذلك لا يقع الا مع
قال اول ما في كلامه انه ناقض لما حكينا عنه قبل هذا الفصل من قوله ان هرون لا يجوز
ان يكون شريكا لموسى في النبوة الا ويلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه لمكان نبوته وان لم
يستخلفه لانه جوز ههنا ان يكون موسى عم منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء وان
ويكون هرون مشاركا في التبليغ والاداء دون غيره وهذا يقتضي حاجته الى الاستخلاف فيما يقوم
به الائمة فان قلت اني لم اطلق ما ذكرتموه وانما قلت غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى عم في النبوة
ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لان ما يقوم به
الائمة لو كان من مقتضى النبوة على ما دل عليه كلامك في الفصل الاول لم يجز فيمن كان شريكا لموسى عم
في النبوة ان يبقى بعده فلا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضي الذي هو النبوة واذا اجزت ان يكون شريك
موسى في النبوة يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الائمة فلا بد من ان تجوز مثله في حيوته لانه اذا
لم يكن من مقتضى النبوة جاز في الحالين واذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويزك انفراد موسى بما يقوم
به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك ان تقول اني انما عنيت بكلامي الاول ان هرون
يلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء اللذين يقتضيهما النبوة لانك لو

اصحابه

او دون ذلك لكنت متكلما على غير ما نحن فيه لانا لم نقل ولا احد من الناس ان هرون لو بقي بعد موسى لكان
خليفته في اداء الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى النبوة فيكون كلام مدعيا لذلك وانما اوجبنا
ان يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مراده بالكلام الذي اورد ما
ذكرناه ثم نقول له ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة دون هرون وانه وغيره
واجب فيمن كان شريكه في النبوة ان يكون شريكه في القيام بهذه الامور في حيوته وبعد وفاته صحيح
سديد بغير اشكال وان كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله لهرون ان يخرج عنه
ويصرف عن توليه لما ذكرناه من اقتضاء التنفير الذي يمنع النبوة منه فاما التعلق بالسبب وانه
كان الغيبة فغير مؤثر لان اكثر ما يقتضيه السبب تعلق الكلام به ومطابقته له ولا يجب
ان لا يتعداه ويتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت سبب استخلاف هرون ثم لم يكن ثبوتها لخلافته
له بعدها لما بينا الاترى ان موسى عم لو قال لاخيه مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي في
حال الغيبة وبعدها في حيوتي وبعد وفاتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما اورده في
من استخلاف النبي صلعم ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لم نعلم زوال ولايتهم وانقطاعها
باعتبار السبب على ما ظنه بل الامر زائد لا يوجب الاختلاف بين الامة في انقطاع ولاية هؤلاء وعدم
على انا لا نتعلق على هذه الطريقة باستخلاف امير المؤمنين عم على المدينة في وجوب الامامة
له فيما بعد بل بما بيناه من مقتضى الخبر ووجه دلالته فان اراد صاحب الكتاب بما ادعاه من السبب
الاستخلاف واستخلاف الرسول صلعم امير المؤمنين عم على المدينة فقد بينا ما فيه وان اراد استخلاف
موسى اخاه فقد ذكرنا ما يخص هذا الوجه ايضا وان كان ظاهر الكلام ان السبب لا يقتضي قصر
الكلام عليه فاما قوله ان الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه خليفة في موضع دون موضع الى اخر
الفصل فلو انا سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه مع انه غير واجب لثبت ما نريده
لانه اذا ثبت لهرون بعد اخيه من الامامة والخلافة وان كانا مخصوصين بما كان ثابتا له لما
دللنا عليه من قبل واوجب الخبر لامير المؤمنين عم مثل هذه المنزلة صح ما نقصده لان الامة مجمعة
على ان كل من وجب له من الرسول صلعم بعد وفاته امامة في بعض المواضع فهو امام في جميعها على سبيل
العموم فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه ويدفع سؤال الناظر على نظير

زوال

والخصوص

هز

هذا السؤال بان يقال ان هرون انما كان خليفة لموسى عم على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفة له
على من خلفه ولم يستصحبه فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على جميع الناس والجواب عن ذلك
مثل الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما يتكلف اذا كان تعلقنا باستخلاف موسى لهرون
فاما اذا رجعنا الى ما يقتضيه نبوته من فرض الطاعة وعمومها للجميع لم يصح ولم يلزم موسى عم
على الطريقة التي بيناها فيما سلف لم يلزمنا شيء من كلامه ولم نحتج الى اكثر ما تكلفناه معه قال
صاحب الكتاب على انه يقال لهم ان هرون عم لو عاش بعد موسى عم لكان الذي يثبت له ان يكون كما
كان من قبل وقد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لمنزلة نبوته فيجب اذا لم تبطل نبوته بموت موسى عم ان
يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي عم مثل ذلك فيجب ان يكون بعد موته عم اماما لان يقوم
بذلك كما كان وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة الرسول صلعم ولا كان له ان يقوم بهذه الامور على الوجه الذي
يقوم به الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كما كان لان هذه المنزلة هي التي كانت لهرون من موسى بين
ذلك لم في حيوته كان له ان يقوم بهذه الامور والحال حال شركته فلان يكون له ان يقوم بذلك بعد
وفاته اولى فلما ثبت له ذلك على الحد الذي كان لا على وجه يخالفه فيجب مثله لعلي عم وهذا يبين
في الامامة اولى من ان يقتضي اثباتها يقال له لم زعمت ان هرون لو بقي بعد موسى لكان انما يجب ان يقوم
بما تقوم به الائمة لموضع نبوته اوليس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة من النبوة
وانه لا يمتنع ان يكون النبي صلعم من حيث كان نبيا لا يتولاها ولا يجب له القيام بها واعترفت في بعض ما
حكيناه من كلامك بذلك فقلت انه غير واجب فيمن كان شريكا لموسى عم في النبوة ان يكون هو القيم بعد
وفاته بما يقوم به الامام غير ان الذي ذكرته وان لم يصح يمكن ان يرتب الكلام عليه على وجه يلزم معه
الانفصال فيقال اذا كنتم قد بينتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى لاخيه هرون لو لم
يثبت لكان لا سبيل لكم على النص مع فقده متوجها باعتبار ما يجب لهرون من فرض الطاعة على امة
موسى في حيوته ووجوب استمرار ذلك لو بقي الى بعد وفاته وان كان من مقتضى النبوة وقلتم انه غير واجب
فيمن حصل له مثل منزلة هرون من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له في سبب هذه المنزلة
فقد ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض الطاعة بعد موسى عم لمكان نبوته على سبيل
الاستمرار لا التجدد وبطل حكم الجواب ويمكن ان يتوجه من وجه اخر وهو ان هرون اذا كان خليفة

لذلك

وان كان

لموسى في حال حيوته فاوجبتم خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير فلا بد من ثبوت الخلافة في
في جميع احوال الحيوة على استقبال استخلاف اخيه له بالوجه الذي اوجبتم به حصولها بعد الوفاة
واذا حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير متجددة ولم يمكن ان يجعلوا حال امير المومنين ع فيها
كحاله لزمكم الكلام والجواب عن السؤال اذا رتب الترتيب الذي ذكرناه هو انه لا معتبر في ثبوت
منزلة الخلافة لهرون بعد وفاة اخيه لو بقي اليها باستمرار هذه المنزلة او تجددها فلا فرق في
الوجه الذي قد ذكرناه بين الامرين لان المنزلة في الخلافة في الحيوة كالمنفصلة من منزلة الخلافة
بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى لجواز ان يثبت في احدى الحالتين
ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع ان
يقع التشبيه باحديهما دون الاخرى ويقع التشبيه بهرون منزلة الوفاة دون منزلة الحيوة
في الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي لوجب ان يكون كما كان اكثر من ان منزلة الخلافة قد كانت
تثبت له في الحالين ويضاف الى ثبوتها في الحيوة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن جعل بمثابته
هرون ان لا يصح ذلك فيه الا بعد ثبوت المنزلتين في كلتي الحالتين ومما يكشف عن صحة قولنا
ويطابقه ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدنا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان وكان
احد اللذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكانت وكالته مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي
حكيناه لكان قد اوجب كلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره
ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلته حال اليوم كحاله فيما تقدم يجب ان
تجعل حاله الاخرى كحاله والا يكون وكيلا بل كان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستنقص
الفهم والفطنة لا لشي الا لما ذكرناه من انه لا اعتبار بان تستمر الوكالة او تتجدد والمعتبر بان تثبت لمن
جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير اليها وثبوتها فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود
بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها لانا قد بينا
فيما مضى ان التسوية بين الاثنين في العطية لا يوجب اتفاق جهة عطيتهما من وجه بل لا يمتنع ان
يختلفا في الجهة والسبب وان اتفقا في العطية وانما اوجبنا لامير المومنين ع من المنازل منزلة
الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحيوة لان ما يمنع من اثبات احدى المنزلتين

لا يمنع

ويحصل التشبيه بهرون منزلة الوفاة

لا يمنع من الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظ واخرجنا ما منع منه على ان في اصحابنا من
ذهب الى استمرار خلافة امير المومنين واستحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال من ابتداء
وقوع النص عليه الى الخرمدة حيوته ع غير انهم يمنعون من تسميته اماما لان الامام هو الذي لا يد
فوق يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو حي فيمنعون
من تسميته ع بالامام في حال حيوة الرسول ص لما ذكرناه ويجري الاسم بعد الوفاة لزوال المانع
ومن ذهب الى هذا المذهب فقد اثبت لامير المومنين ع مثل ما ثبت لهرون من استمرار الخلافة وسقط
عنه الكلف مما ذكرناه في اول الفصل **قال صاحب الكتاب** وبعد فلو ثبت لعلي ع بالاستخلاف
ما يقتضي كونه اماما بعده لوجب ان يكون له ان يقيم الحدود ويقوم بسائر ما يقوم به الائمة
في حيوته من غير اذن وامر ونحن نعلم ان ذلك لم يكن له ع في حيوته وان حاله في انه كان يفعل
ذلك بامر كحال غيره فكيف يمكنهم ان يقولوا انه يجب بالاستخلاف ويكون اماما بعده فان قالوا
نقول في ذلك ما تقولون في الامام اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا
فاذا كانت الغيبة كان له ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان السبب خوف الموت فانما
يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال حيوته خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة
من الاستخلاف وليس كذلك قولكم لانكم قلتم لما استخلفه ع في حال الحيوة مطلقا وجب ان يكون
مستمرا الى بعد الموت وذلك يوجب ان يكون اماما فلزمكم ما اوردناه عليكم لانه لا يمكنكم ان
تقولوا قد استفاد بالموت ما لم يحصل له من قبل اذا كان انما يثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة
واما نحن فانما اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبناها بالغيبة فيصح لنا ما ذكرناه دونكم وعلى
هذا الوجه الزم شيخنا ابو علي من استدل بهذا الخبر اثبات امامة امير المومنين ع في الحال لانه ع ثبت
المنزلة في الوقت وانما يثبت فيما بعد على جهة الدوام والاستمرار لا على وجه التجدد فاذا لم يصح
كونه اماما في الوقت لما قدمناه من قبل فكيف يكون اماما من بعد ونحن نعلم انه لما خلفه ع
بالمدينة لم يكن له ان يقيم الحدود في غيرها ولا يجيش الجيوش الى الرسول ص ولا على الذين كانوا معه فكيف
يجوز ان يعد ذلك امامة ولو ان قائلا قال ان الذي ثبت لامير المومنين ع حكم هذا القول
الامارة المخصوصة فيجب بعده وقال انه يكون اميرا لا اماما لكان اقرب وليس يجب اذا لم يثبت امرا

ويجرون

[illegible]

حضره

ان يجب ان يكون اماما لان نفي احدهما لا يوجب اثبات الآخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه
يبين ذلك ان عندهم ان الامام اذا امّر اميرا على بلد ثم حضرته الوفاة فلم ينص عليه فغير واجب ان
يكون اماما ويبين ذلك انه قد يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز عندهم ان ينص في الامامة على
جماعة ثم قال واعلم ان من تعلق باستخلافه عم في ثبوت الامامة له بعد موته فهو غير مستدل
بالخبر لان الخبر لو لم يثبت لكان يمكنه التعلق بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه
على وجه لولاه لم يتم استدلاله وذلك لا يكون الا بان يبين ان من منازل هرون من موسى الامامة
في المعنى او اللفظ كائنا او مقدرا يقال له انك قد خلطت في كلامك هذا بين الكلام على من تعلق
بالاستخلاف على المدينة واوجب استمراره وبين الكلام على الخبر الذي نحن في تأويله وقد بينا انه لا
تعلق لاحد الامرين بالآخر فالذي اردت بقولك لو اقتضى الاستخلاف كونه اماما بعده لكان
لان يقيم الحدود وغيرها في حيوته فان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما
ذكرته فقد علمت ان كلامنا الآن ليس على غير الاية في تأويل قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى
وبيان موضع النص منه وان اردت ان الخبر لو اقتضى الامامة بعد الوفاة لوجب ما ادعيته فمن اين
توهمت ذلك وقد كان يجب ان تبين الوجه فيما ظننته اوليس قد بينا ان منزلة الامامة تجب
لامير المؤمنين عم بالخبر بعد وفاة الرسول صلعم على سبيل التجدد لا الاستمرار وقلنا ان هرون عم وان كان
مفترض الطاعة في حيوة موسى عم لاجل نبوته او لاستخلاف اخيه له وثبتت له الخلافة من بعده لو بقي
بعد ثبوتها فيما مضى على سبيل الاستمرار وليس يجب مثل ذلك في امير المؤمنين عم واكثر ما في الباب ان
يكون الخلافة في احوال الحيوة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هرون منع من اثباتها لامير
المؤمنين عم دليل كما منع من غيرها وقد قلنا ايضا ان من ذهب من اصحابنا الى استمرار خلافته
امير المؤمنين عم في حال حيوة الرسول صلعم يسقط عنه هذا الكلام جملة لانه يذهب الى ان اقامة الحد
وما جرى مجراها مما كان له عم ان يقوم به في تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول صلعم وليس قول صاحب
الكتاب ونحن نعلم ان ذلك لم يكن باليسير على من قال به ممن ذكرناه لانه لم يبين من اين علم ما ادعاه
ليس قوله لو كان صلعم اليه في تلك الاحوال القيام بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان ينفذ توليه
لها وفعله فيها وان يظهر ظهورا يشترك سامعوا الاخبار في علمه لانه غير ممتنع ان يكون عم اليه

القيام

القيام بهذه الامور ويمسك عن توليها في تلك الحال لضرب من الاغراض والاسباب المانعة وليس يمضي
قولنا ان فلانا اليه كذا وكذا انه لا بد من ان يقوم بذلك الامر ويتولى التصرف فيه وانما معناه ان التصرف
متى وقع منه كان مستحقا حسنا ولهذا نجد بعض الائمة والامراء ما يمتنعون من التصرف في بعض الاحوال
لعارض ويكون ما يستحقونه من الولاية بحاله والذي حكاه عن شيخه ابي علي من الالزام فقد سقط بجملة
كلامنا وقوله اذا لم يصح كونه اماما في الوقت فكيف يكون اماما بعده فعجب في غير موضعه لان ما
ذكرناه من الفرق بين الحالين وان ما منع من اثبات الامامة في احدهما لا يمنع من اثباتها في الاخرى
يزيل التعجب فاما قوله انه عم لما خلفه بالمدينة لم يكن له ان يقيم الحدود في غيرها وان مثل ذلك لا يعد
امامة فهو كلام على من تعلق بالاستخلاف لا في تأويل الخبر وقد قدمنا ما هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا
انما اذا اثبتنا له عم بعد وفاة الرسول صلعم فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالامر والنهي في بعض الامة وجب ان
يكون اماما على الكل لانه لا احد من الامة ذهب الى اختصاص ما يجب له في هذه الحال بل كل من اثبت له هذه
المنزلة اثبتها عامة على وجه الامامة لا الامارة فكان الاجماع مانعا من قول من يجب ان يكون بعد وفاته
عم اميرا لا اماما ولم نقل ما ذكرناه من جهة ان نفي الامارة يقتضي اثبات الامامة كما ظن بل لما بيناه من
ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت بطل ان يكون اميرا مختص الولاية بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان
الامارة او ما جرى مجراها من الولايات المختصة اذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بد من ثبوت الامامة
فاما قوله ان التعلق بالاستخلاف على المدينة خارج عن الاستدلال بالخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه
لا نسبة بين الامرين وبحثنا من ابواه ذلك في جملة ما حكاه من اصحابنا من الطرق في الاستدلال بالخبر فان قيل
فقد ذكرتم ان التعلق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لاصحابكم فبينوا وجه الاستدلال بها قلنا
الوجه في دلالتها انه قد ثبت استخلاف النبي صلعم لامير المؤمنين عم لما توجه الى غزاة تبوك ولم يثبت عزله عن هذه
الولاية بقول من الرسول صلعم ولا دليل فوجب ان يكون الامام بعد وفاته لان حاله لم يتغير فان قيل انما انكرتم ان
يكون رجوع النبي صلعم الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا ان الرجوع ليس بعزل عن الولاية في
عادة ولا عرف وكيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في
البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف اذا كنا قد علمنا
ان الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشرط فيه ولم يعلم مثل ذلك في استخلاف

امير المؤمنين عم فان عارض معارض بمن روى ان النبي ص استخلفه كمعاذ وابن ام مكتوم وغيرهما فالجواب عنه
قد تقدم وهو ان الاجماع على انه لاحظ لهولاء بعد النبي ص في امامته ولا فرض طاعته يدل على ثبوت غرضهم
فان تعلقوا باختصاص العزل وايضا الا يجوز ان يقتضي الامامة التي تعم فقد مضى الكلام على الاختصاص
في هذا الفصل مستقصى وقد مضى ايضا فيما الكلام على من قال لو كانت الولاية مستمرة لوجب ان يقيم الحدود في
حيوة الرسول ص ويتصرف في حقوق الخلافة بغير اذن ولو فعل لنقل وعلمناه فليس لاحد ان يتعلق بذلك
قال صاحب الكتاب وبعد فانه يبطل الحكم لو لم يستخلف موسى هرون عم وعاش بعده كانت تجب له
الامامة والقيام بالامور التي يقوم بها الائمة او لا يجب في ذلك فان قالوا كان لا يجب له ذلك قلنا الحكم ان
جاز مع كونه شريكا له في النبوة التي هي من قبل الله تعالى ان يجئ بعده ولا يكون له ذلك فلم يجوزون ان لا يكون
لذلك وان استخلفه لان استخلاف موسى عم لا يكون اوكد من ارسال الله تعالى اياه معه رسولا وهذا
مما قد مضى الكلام عليه وبينا ان الذي يقوم به الائمة ولاية منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان
يثبت النبوة لمن لا يثبت له هذه الولاية ومع ذلك فهو ايضا تصريح منه بالمناقضة لانه قال فيما تقدم انه
غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى عم في النبوة ان يكون هو القيم بعده وقائما بما يقوم به الامام وقال
هيهنا كما ترى ان الشركة في النبوة تقتضي القيام بذلك وتجاوز هذا الى ان جعل اقتضاء النبوة لهذه
المنزلة كاقتضاء الاستخلاف لها والفرق بين الاستخلاف في اقتضائه هذه الولاية وبين النبوة
واضح لانه لو ابان بما قدمناه ذكره ان الذي يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب ثبوتها بثبوتها
والاستخلاف لا شك في انه سبب القيام بما اسنده المستخلف الى خليفته من جملة ما يتولاه وكون
اليه التصرف فيه فكيف يصح ان يدخل القطع اوكد بين هذين وواحد منهما لا تاثير له جملة والاخر معلوم
تاثيره وكونه سببا ثم ذكر صاحب الكتاب بعد ما حكيناه كلاما تركنا حكايته لان جملته ما تقدم من
كلامنا وقد اتى عليه مفصلا وبينا انه لا معتبر في تشبيه احدى المنزلتين بالاخرى باسبابهما وبما هو
كالمقتضي لهما وقلنا ان هرون عم لو بقي الى بعد وفاة اخيه عم كان بغير استخلاف بل لاجل نبوته
لم يلزم فيمن جعل له مثل منزلته ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيفية حصولها ودللنا على ان
هرون لو بقي بعد وفاة اخيه لوجب ان يكون خليفته في الامامة باقية غير متغيرة وفرقنا بين ان لا يكون اليه
ذلك في الابتداء وبين ان يتولاه ويعزل عنه بان الاول لا تنفير فيه والثاني يوجب التنفير الذي لابد

وكذا في نسخة
هذه الولاية وانها كانت
مقصورة على المدينة فلو
...

ان

ان يجنبه وليس يخرج عما اشرنا اليه شيء من كلامه الذي تجاوزناه قال صاحب الكتاب فان قيل فالمراد
عندكم بهذا الخبر قيل له انه ص لما استخلفه على المدينة وتكلم المنافقون فيه قال هذا القول دالا به على
لطف محله منه وقوة سكونه اليه واشتداد ظهره به ليزيل ما خامر القلوب من الشبهة في امره ويعلم
انه انما استخلفه لهذه الاحوال التي تقتضي نهاية الاختصاص والاغلب في العرف والعادة ان الانسان
انما يستعمل ذكر المنزلة بمعنى المحل والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان في محل فلان من فلان و
بين قوله بمنزلة فلان من فلان وقد علمنا ان الظاهر من ذلك الموقع من القلب في الاختصاص والسكون
والاعتماد دون ما يرجع الى الولايات فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه لشهادة التعارف وشهادة السبب
له ثم قال فان قال قائل ان كان المراد ما ذكرتم فما الوجه في استثناء النبوة من هذا القول وليس لها تعلق بما قيل
له ان المتعالم من حال هرون انه كان موقعه من قلب موسى لمكان النبوة اعظم وان النبوة اوجب تقدمه
في هذا الباب فصار يجوز ان يستثني النبوة لئلا يتوهم ان منزلة امير المؤمنين عم تماثل هذه المنزلة فاراد
ان يبين كونه بما استثنى النبوة انها مقصورة عن هذه المنزلة لكن الذي يقتضي نفي النبوة وهذا كما يقول
احدنا الرفيع المحل في قلبه ان محلك ومنزلتك مني محل ولدي وان لم تكن ولدا وانما يستعمل ما يجري مجرى
الاستثناء في هذا الباب في الوجه الذي من حقه ان يؤكد تلك المنزلة ويعظم امرها ويفخم شانها ثم
قال بعد كلام تركناه ولولا ان ذلك كذلك لم يكن في هذا القول ازالة عن القلوب ما احدثه المنافقون
من شكهم في امره وانما خلفه لخرق الاذن كل ذلك لا يزول بالاستخلاف الذي هو ولاية في الحال ومن
بعد وانما يزول ذلك بما وصفناه من الاختصاص نهاية السكون اليه والاستعانة يقال له قد بينا فيما سلف
من كلامنا ان الذي يدعى في السبب من انه كان ارجاف المنافقين غير معلوم وذكرنا ورود الروايات بانه
قال السابق بمنزلة هرون من موسى عم في مواطن مختلفة وذكرنا ايضا ان اكثر الاخبار وارده في السبب بخلاف
ما ادعاه الخصوم وانه خرج الى المتخلفه باكيا مخبرا بما هو عليه من الوحشة والكراهة لتخلفه
فقال له عم هذا القول وليس ينكر ورود بعض الاخبار بما ذكروه غير ان ورود هذا لا ينافي ما اظهرناه
وكيف لا يكون ما حكي من السبب الذي هو ارجاف المنافقين مستبعدا بل مقطوعا على بطلانه ونحن
نعلم انه لا يصح ان يدخل شبهة على عاقل في تهمة النبي لامير المؤمنين عم وخوفه منه وتحرزه من ضرره وهذا
مع ما كان ظاهرا منه عم من الاقوال والافعال الدالة على عظم محله وشدة اختصاصه وانه قد بلغ

واستناد

لو لم يستثن عم النبوة ان يتوهم

لي

بغير

الرتبة في النصيحة والمحبة ولم يكن ما ظهر مما ذكرناه امرا يشكل مثله محتاج منه الى الاستدلال والنظر
بل كان مما يضطر العقلاء وغير العقلاء ان كانوا ممن يجوز ان يضطروا الى ما لا يتطرق معه تهمة ولا سوء
ظن فعليس يخلو المنافقون الذين ادعى عليهم ما ادعى من ان يكونوا عقلاء مميزين او نقصا مجانين فان
كانوا عقلاء فالعاقل لا يجوز دخول الشبهة عليه في الضروريات وان كانوا من اهل الجنون والنقص
فارجافهم غير مؤثر ولا معتد به وقد كان النبي غير محتاج الى الرد عليهم والابطال لقولهم وهذه الجملة
تكشف عن بطلان قول من ادعى ان السبب كان ارجاف المنافقين وتقتضي القطع على كذب الرواية
الواردة بذلك ثم يقال له اعمل على ان السبب ما ذكرته واقترحته وان المراد ما وصفته من افادة
لطف المحل وقوة السكون وشدة الاختصاص فما المانع مما بيناه وتأولنا الخبر عليه واي تناف
بين تأويلك وتأويلنا وانما كان يكون كلامك مشتبها ولشبهة ادنى تعلق لو كان ما وصفته من
المراد منافيا لما ذهبنا اليه انه المراد حتى لا يصح ان يرادا جميعا فاما ولا تنافي في ذلك فلا وجه
في كلامك فاما تعلقه بما العادة في استعمال لفظ المنزلة وانها لا تكون الا بمعنى المحل والموقع
من القلب دون ما يرجع الى الولايات فباطل وما وجدناه زاد في ادعاء ذلك على مجرد الدعوى
وقد كان يجب ان يذكر ما يجري مجرى الدلالة على صحة قوله ولا فرق في عادة ولا عرف بين استعمال
لفظ المنزلة في الموضع من القلب وبين استعمالها في الولايات وما اشبهها الا ترى انه كما يصح ان يقول
احدنا فلان مني بمنزلة فلان ويريد في المحبة والسكون اليه والاستنامة كذلك يصح ان يقول مثل
هذا القول وهو يريد انه بمنزلة فلان في الوكالة والوصية او الخدمة او لو كان الامر على ما
ظنه صاحب الكتاب لكان قول احدنا فلان مني بمنزلة فلان في وكالته او وصيته مجازا من حيث
وضع اللفظ في غير موضعه ولا فرق بين من ادعى ان اللفظ في هذا الموضع مجاز وبين من قال انه في
المحبة وما اشبهها ايضا مجاز لان الاستعمال الكثير في بين الامرين فاما قوله ان المنزلة تستعمل بمعنى
المحل والموقع فقد لعمري تستعمل في ذلك الا انا لا نقول في المحل والموقع بمثل ما نقوله في المنزلة و
توهم انه لا يستفاد من لفظة المحل والموقع ما يرجع الى الولاية وقد ظن ظنا بعيدا لانه لا
فرق بين سائر هذه الالفاظ في صحة استعمالها في الولاية وغير الولاية لانه غير ممتنع عند احد ان يقول
الامير في بعض اصحابه عند موت وزيره او عزله قد جعلت فلانا محل فلان يعني من كانت اليه وزارته وقد حللت

فهو

فلانا محل فلان وانزلته منزلته وكيف يدعي مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الالفاظ في دون
فاما ما اعتمد به في الاستثناء فانه لا يخرج الاستثناء من ان يكون جاريا على غير وجه الحقيقة ولهذا
قال فكلامه انه استعمل ما يجري مجرى الاستثناء لان من حق الاستثناء عنده اذا كان حقيقة ان يخرج
من الكلام ما يجب دخوله فيه بمقتضى اللفظ وعندنا انه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتمالا او
ايجابا وعلى المذهبين لا بد ان يكون الاستثناء في الخبر اذا كان المراد ما ادعاه مجازا موضوعا
في غير موضعه لان اللفظ الاول لا يتناول النبوة لا ايجابا ولا احتمالا فكيف يجوز استثناؤها
حقيقة ونحن نعلم ان القائل اذا قال ضربت غلماني الا زيدا دل الظاهر باستثنائه على ان زيدا
من جملة غلمانه ولو لم يكن من جملتهم لما جاز استثناؤه ولو انه استثنى زيدا ولم يكن من غلمانه الا
انه اعتقد ان في الناس من يتوهم انه غلامه وفصل ان الشبهة لم يخرجه ذلك من ان يكون متجوزا
في الاستثناء موقعا له في غير موقعه فاما قوله ان ما تأولنا الخبر عليه لا يزيل شك المنافقين و
ارجافهم فعجيب لانا لا ننكر دخول المنزلة التي ذكرها صاحب الكتاب في جملة المنازل وانما اضفنا
اليها غيرها وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاستثناء يقتضي حصول كل منازل هرون من موسى من فضل ومحبة و
اختصاص وتقدم الى غير ذلك سوى ما اخرجه الاستثناء من النبوة واخرجه العرف من اخوة النسب على انه
يكفي في زوال الارجاف انا متى اثبتنا حصول منزلة الخلافة في حال الحيوة وبعد الممات لان هذه المنزلة لا يجوز
ان يستحقها مبغض محروم المحبة بل انما يستحقها من له نهاية الاختصاص وقد بلغ الغاية في الثقة والامانة
وهذا واضح لمن تأمله ان شاء الله تعالى قال صاحب الكتاب وقال ملزما انه يجب لو كان انما
اراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين عليه السلام ان يجب له ذلك في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله ان لا يكون منه بمنزلة هرون من
موسى ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر ان يقطع على انه يبقى بعده عليه السلام ولوجب ان لا يستفاد به في
الحال فضيلة لامير المؤمنين عليه السلام والزمهم ان لا يجوز منه عليه السلام وقد قال هذا القول ان يولي احدا على علي عليه السلام
في حيوته كما لا يجوز ان يولي عليه احدا بعده وفاته لان هذا الخبر فيما يفيده لفظا او معنى لا يفصل بين
الحالين وذلك يبطل ما قد ثبت من انه عليه السلام ولى ابا بكر على امير المؤمنين عليه السلام في الحج التي حجها المؤمنون
قبل حجة الوداع وولاه الصلوة في مرضه الى غير ذلك وان كان الخبر يدل على الامامة التي لا يجوز معها
ان يتقدمها احد في الصلوة فكيف جاز منه عليه السلام ان يقدمه عليه في الصلوة وقال حاكيا عنا انه كان

آنا حية
نعكبد كلام لا طائل في حكايته

استخلافه له عم عليا في المدينة يقتضي استمرار الخلافة له الى بعد الموت فيكون اماما لمقدميه عم ابا
بكر في الصلوة في ايام مرضه يقتضي كونه اماما بعد وفاته ثم قال بعد كلام ذكره لم نحكه لان نقضه
قد تقدم وقال ايضا ابا علي انه قد ثبت انه عم بعد ما استخلف عليا عم على المدينة بعثه الى اليمن و
استخلف على المدينة غيره عند خروجه الى حجة الوداع وهذا يبطل قولهم ان ذلك الاستخلاف قائم
الى بعد موته يقال له ليس يجب ما ظننته من ان امير المؤمنين عم لو مات في حيوة الرسول صلعم لوجب ان لا
يكون منه بمنزلة هرون من موسى عم بل لو مات عم لم يخرج من ان يكون بمنزلة هرون من موسى في الخلافة
له عم في الحيوة واستحقاق الخلافة بعد الوفات الى سائر ما ذكرناه من المنازل غير انا نقطع على بقائه
الى بعد وفاة الرسول صلعم وننفي موته قبل وفاته فانه ليس لهذا الوجه لكن لان النبي صلعم لما كان بهذا
الخبر قد نص على امامته بعده واشار لنا به الى من يكون مرجعنا اليه عند فقده عم ولم ينقل في غيره ما
يقتضي النص عليه وحصول الامامة له من بعده فلا بد من ان نستدل بهذا الخبر من هذه الجهة على ان امير
المؤمنين عم هو الامام من بعده والا لم يكن النبي صلعم قد خرج مما وجب عليه من النص على خليفته بعده و
لسنا نعلم من اي وجه استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه حتى ادخله ارسال من ينص بانه منكر عم
لا خلاف عليه ونحن نعلم انه ليس في القطع على بقائه بعد وفاة الرسول صلعم ما يقتضي فسادا او
خروجا عن اصل او مخالفة لحق وقد روي من اقوال النبي صلعم فيه ما يدل على بقائه بعده وتظاهرت
الرواية بذلك فمن جملته قوله تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما
لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب ان لا يثبت له به فضيلة في الحال فقد تقدم كلامنا عليه و
بينا ان ترتيب العقول فيه على طريقة الاستثناء الذي يتعلق فيها بلفظ بعدي فاما الطريقة الاولى
فلا شبهة في انها تقتضي حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة في الحال فاما قوله انه
ولى عليه ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صحت دعواه
من ذهب منا في تاويل الخبر الى ايجابه في حال الحيوة الخلافة على المدينة من غير استمرار واستحقا
الخلافة من بعد الوفاة وانما يلزم ان يحتج به من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة استمرت الى
بعد الوفاة ومن ذهب الى ذلك لان يقول اني لا اعلم صحة ما ادعيتم من ولاية ابي بكر عليه في الوقت
المذكور لانه كما روي من بعض الطرق ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان واليا على الموسم فقد

فقح
ان تاولنا يقتضي ان لا يولى احد على
امير المؤمنين عم في حيوته او دعاه

روى

روي انه صلعم لما اخذ امير المؤمنين عم منه السورة الى النبي صلعم وكان الوالي على الحج والموسم والمودي
للسورة امير المؤمنين عم وليس هذا مما تفرد به الشيعة في النقل لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه و
من تامل كتبهم وجده فيها واذا تقابلت الروايات وجب الشك في موجبها والرجوع الى القطع على بطلان ما
ينافي منها مقتضى الخبر المعلوم الذي لا اشكال فيه وهو قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى لانه
اذا دل الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة في الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الروا
المنافية لما اقتضيته على انا لو سلمنا ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين عم وانما كان فيما روي
اميرا على الحج وقد يجوز ان يكون ولايته على غير امير المؤمنين عم فلو صحت الرواية التي يرجعون
اليها لما صح قول صاحب الكتاب انه ولى ابا بكر على امير المؤمنين عم فاما حديث الصلوة فقد بينا فيما
تقدم ان النبي صلعم لم يولها ابا بكر وشرحنا الحال التي جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة لو
ثبتت لم تدل على الامامة وقد لا يبطل التعلق بالصلوة في الموضعين فاما قوله انه عم لما بعث
امير المؤمنين عم الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع فانه غير مناف للطريقة التي في
تاويل الخبر لان من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة لم تستمر الى بعد الوفاة لا شبهة في سقوط هذا الكلام
عنه ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضي استخلافه عم في المدينة اكثر من ان يكون
له عم ان يتصرف في اهلها بالامر والنهي وما جرى مجراهما على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي وليس يقتضي
هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه لانه اذا جاز للمستخلف غيره في موضع من المواضع ان
يتصرف فيه مع استخلافه عليه لا يمنع استخلافه من تصرفه في اهله بالامر والنهي جاز للمستخلف في موضع
من المواضع لونه ان يستخلف غيرا على ذلك الموضع اما في حال غيبته او مع حضوره ولا يكون استخلافه
الثاني عزلا للاول كما لا يكون تصرفه بنفسه عزلا له عن الموضع الذي جعل له التصرف فيه ويكون فائدة
استخلافه في كل واحد من هذين ان يكون له التصرف فيما استخلف فيه وكيف يكون ايجاب تصرف احدهما
بعد الحضور عزلا للاول ومانعا من جواز تصرفه ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد
الواحد والاثنان والجماعة وهذه الجملة تاتي على جميع ما حكيناه في الفصل من كلامه قال صاحب الكتاب
بعد كلام لم نورده لان نقضه قد مضى في كلامنا واعلم انه لا يمتنع ان يكون استخلاف موسى لهرون
محمولا على وجه يصح لا من سبب التقدم بالامر كان النبوة سبب لذلك وليس يمتنع في كثير من الاحكام

بتفكر

اى ما تقدم ان ابا بكر ولى عزل امير المؤمنين

على طريقة يقين قال ما استمراره
الخلافة وغيره

الكلام

اليه

لكل

لله

ان يحصل فيه سببان وعلتان فاذا علمنا انه لولا النبوة لكان له ان يقوم بالامر لمكان الاستخلاف و
لولا الاستخلاف لكان له ان يقوم بالامر لمكان النبوة فقد افاد الاستخلاف ضربا من القابلية فان
اضاف الخلاف الى ان يخل في الاستخلاف ما لا يكون له ان يقوم به لمكان النبوة فهو اقوى في باب الفائدة
ولسنا نعلم كيف كان حال موسى وهرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت
ولا نعلم ايضا ان حالهما اذا كانت في النبوة متفقة ان حالهما فيما يتعلق به الامامة ايضا متفقة
بل لا يمتنع ان يكون لاحدهما من الاختصاص ما ليس للآخر كما لا يمتنع ان يدخل في شريعتهما ما يقتضي
الامامة واذا كانت الحال في هذا الباب مما يختلف بالشرائع فانما يقطع على وجه دون وجه بدلالة
معينة ثم يصح الاعتماد على ذلك والذي يجب ان يقطع به لا محالة انه كان نبيا مع موسى ع
فلا بد من ان يحمل شريعة مجددة او يحمل شريعة بعد ظهور المعجز عليها مجددة فلا يجب من حيث اشتركا
في النبوة ان يكون كل شريعة احدهما شريعة للآخر واذا جاز ذلك فما الذي يمنع ان دخل في جملة
شرايعهم ما يتصل بالحدود والاحكام ان يختص بذلك احدهما دون الآخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز
ان يكون في تعبد الله تعالى في ذلك الوقت لا يجوز للرسول ان يستخلف فيما اخذه الله في حال حيوته ولا
بعد وفاته او يجوز له ان يخلف في حال دون حال او من يشركه في النبوة دون من لا يشركه فعلى هذا
الوجه يجب ان يجري القول في هذا الباب ولا يحمل الحال على ما نعلمه من حال الائمة بعد معلوم الحال من موسى
عم دون ما لم يثبت واذا لم يعلم كيف كانت شريعة موسى عم في الاستخلاف وهل كان يجب ان يستخلف
بعد موته او في حال غيبته في كل شيء او في بعض الاشياء وانه لو مات مثل هرون هل كان يجب
ان يكون خليفة او يبعث الله نبيا يقوم مقامه مع هرون او يصير اليهم بامر الحدود غير هرون
ممن ينص عليه الى غير ذلك من الوجوه المختلفة فكيف يصح للقوم ان يعتمدوا على ذلك في الامامة
ما اشد اختلاف كلامه في هذا الباب واظهر رجوعه فيه من قول الى ضده وخلافه
لانك تعلم اولا انما حكيناه عنه ان هرون عم من حيث كان شريكا لموسى عم في النبوة يلزم القيام
فيهم بما يقوم به الائمة وان لم يستخلفه ثم عقبت ذلك بان قلت غير واجب فيمن كان شريكا
لموسى عم في النبوة ان يكون اليه ما الى الائمة ثم رجعت عن ذلك في فصل آخر فقلت ان هرون لو
عاش بعد موسى لكان الذي يجب له ان يكون كما كان من قبل وقد كان من قبل له ان يقوم بهذه

الامور

خليفته

الامور لنبوته فجعلت القيام بهذه الامور من مقتضى النبوة كما ترى ثم اكدت ذلك في فصل آخر حكيناه
ايضا بان قلت ان حال هرون في ان موسى لو لم يستخلف هرون ما كان يجب له القيام بعده بما يقوم به الائمة
ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة ان يبقى بعده ولا يكون له ذلك لمحرون وان استخلفه لا يكون له ذلك
ثم ختمت جميع ما تقدم بهذا الكلام الذي هو رجوع عن اكثر ما تقدم وتصريح بان النبوة لا تقتضي فعلى
القيام بهذه الامور وان الغرض على المتأمل في هذا الموضع هو الشك وترك القطع على احد الامرين
اي شيء محصل من كلامك المختلف وعلى اي الاقوال نعول وما نظن ان الاعتماد والاستقرار الا على
هذا الفصل المتاخر فانه الناسخ لما تقدم والماحي لما قبله والذي تضمنه من ان النبوة لا توجب
بمجردها القيام بالامور التي ذكرناها وانما يحتاج في ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة الى دليل
صحيح وقد بينا فيما تقدم من كلامنا فاما شكك في حال موسى وهرون وقولك ما نعلم كيف كانت الحال
فيما اليهما فقد بينا انه لا يجب الشك في ذلك لا من حيث كانت نبوة هرون تقتضي قيامه بما يقوم به
الائمة بل من حيث ثبت بدليل الآية التي تلوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه
موسى ونائبا عنه في سياسة قومه والقيام بامورهم ولمن يجوز ان يكون خليفة له الا فيما يثبت له
بالاستخلاف وكان له التصرف فيه من اجله وهذا هو العرف المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه
الجملة ما يقتضي كون هرون خليفة لاخيه في هذه الامور وان يده انما تثبت عليها في حال حيوته لمكان
استخلافه واذا كنا قد بينا انه لو بقي بعده لوجب ان يستمر حاله في هذه الولاية وان تغييرها ولو اسقطها
عنه يقتضي ما يمنع نبوته منه من التنفير فقد تم ما قصدناه ولم يجعل لامير المؤمنين ع منزلة لم يعلم ثبوتها لهرون
من موسى على ما ظن ولم يثبت في كلامه شبهة نتعلق بها نص على انه ابدل كلامه في الفصل بالذي يصح وذلك
انه جعل الاستخلاف موثرا وان انضم الى النبوة المقتضية لما تضمنه وقال يمتنع ان يكون للحكم الواحد
سببان وعلتان وهذا ظاهر فساده لان الاستخلاف وان كان متى لم يكن نبوة موثرا فانه لا تاثير له
مع النبوة على وجه من الوجوه ووجوده كعدمه لان فايدة الاستخلاف هو حصول الولاية للمستخلف بعد
ونجيز فيها التصرف للمستخلف بالعزل والتبديل ورفع اليد فكيف يكون على هذا من له لمكان النبوة القيام
بامر من الامور سواء كان ما يقوم به الائمة او غيره من حقوق النبوة خليفة لغيره في ذلك الامر
ومتصرفا فيه لمكان استخلافه وكما ان الاستخلاف لا تاثير له اذا طرا على امر يوجبه النبوة كذلك

نبوة

بعده

احد

الفساد

لو تقدم فاثر ثم طرأت عليه النبوة واقتضت التفرد في موجبه لكانها ازالت تأثيره وارتفع حكمه
كما ان في الاحكام ما له سببان وعلتان كما ذكر كذلك في الاسباب والعلل ما يكون مؤثرا اذا انفرد واذا
انضم الى ما هو اقوى منه بطل تأثيره وهذه الجملة تبين ان استخلافه لاخيه لابد ان يكون محمولا على امر
وجب له التفرد فيه باستخلافه وتميزه عليه فرقنا به قال صاحب الكتاب وبعد فان وجود الشيء لا
يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى ع لو مات لكان الذي يخلفه هرون لم يدل على وجوبه بل كان لا يمتنع
ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان شاء استخلف غيره او جمع بين الكل وان شاء ترك الامر شورى كما فعله
اصحابه من يقوم بالحدود والاحكام واذا كان كل ذلك يجوز عندنا فكيف يصح الاعتماد عليه في وجوب
النص على الوجه الذي يذهبون اليه وانما يوصف لاستخلافه بانه منزلة متى وجب بسبب فاما اذا
وقع بالاختيار على وجه كان يجوز الا يحصل ويحصل لغيره فلا يكاد يقال انه منزلة وكيف يدخل
ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكل ذلك يقوي ان المراد بالخبر ما ذكرناه يقال هذا الكلام من نحو ما
عنا نحن نعمه فيه لان كلامنا انما هو في ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع بالخلافة بعده وجعل
الامامة فيه وله دون غيره وان هذه منزلة منه كما ان هرون ع لو بقي بعد اخيه ع لكان
خليفته بعده فاما الكلام في ان النص بالامامة حصل على جهة الوجوب او انه مما كان يجوز ان يحصل
وهل النبي ص في ذلك مخيرا وغير مخير فهو غير ما نحن فيه الآن وغير ما شرعنا في حكايته ادلة اصحابنا عليه و
الكلام فيه كلام في مسئلة اخرى كالمنفصلة عن النص واثباته ويكفي اصحابنا فيما قصدوه بادلتهم
التي حكيناها ان يثبت لامير المؤمنين ع بعد الرسول الامامة والتفرد في تدبير الامة فيبلغهم
غرضهم المقصود وما سواه من وجوب ذلك وجوازه لا اشتغال لهم به في هذا الموضع على انا نقول
له نحن نثبت استخلاف امير المؤمنين ع للرسول ع على الامة منزلة ثبتت لموسى مع هرون عند ذلك ونقول
فيهما ما نقول انت في نبوتهما ونبوة غيرهما من الانبياء الا انك لا تقطع في النبوة على ان ...
كلها على سبيل الوجوب بل تجوز ان يتساوى اثنان او جماعة في حسن اداء الشريعة والقيام
بها وفيما يتعلق بهم من مصلحة المكلفين فيكلف احدهم النبوة ولا يكون واجبا الا من تكليف
غيره ممن ساواه كتكليفه وهذا هو قولنا في الائمة بعينه لانا لا نرى ان الامامة مستحقة بعمل
ولا النبوة كما يرى ذلك بعض من تقدم من اصحابنا فان قال انما اردت بما ذكرته ان الخبر لو سلم

للخصوم انه دال على النص بالامامة لكان غير دال من الوجه الذي نذهب اليه في وجوب الامامة فيمن يحصل له
على وجه لا يجوز سواه قلنا قد بينا ان مذهبنا خلاف في ذلك وهو مذهب اكثر الطائفة والمحققين منها
ولنا فيه تفصيل سنذكره وهب ان الكلام يتوجه الى من ذهب الى ذلك وان الجماعة تذهب اليه كيف يكون
واقعا موقعه ومن هذا الذي يحمي ويتكفل بانه يدل بهذا الخبر المخصوص على جميع مذاهبه في الامامة حتى يلزم من
حيث ذهب في الامامة الى ما ذكرت ان يستفيد ذلك بالخبر ويكون الخبر دالا عليه ولمن ذهب الى المذهب الذي
ذكرته ان يقول انا وان اعتقدت في وجوب الامامة ما حكيته فلي عليه دلالة غير هذا الخبر وانما استدل
بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين ع وانه الامام بعد الرسول ص وما سوى ذلك من وجوب هذه المنزلة
او جوازها الطريق اليه غير الخبر ولو لزمني هذا اللزم لك مثله اذا قيل انك اذا كنت تعتقد ان القديم تعالى
قادر لنفسه فصحة الفعل منه لم تدل على كونه بهذه الصفة على ما ذهبت اليه واكثر ما تدل صحة الفعل
على كونه قادرا فاما الوجه الذي كان قادرا منه وانه النفس دون المعاني فغير مستفاد من صحة الفعل وجل
ذلك في صحة مذهبك لطريق بل ما كان يجب ان يعتمد الا على ما اعتمد بانه يتبين ان صحة الفعل
دلالة اثبات انه قادر او الطريق الى استناد هذه الصفة الى النفس او المعنى غيرها وانه ليس من بحث كان
المذهب يشتمل الامرين اعني كونه قادرا وانه كذلك للنفس ان يعلم ايه الدليل واحد ومن طريق واحد فان قيل
كان مذهبكم في النبوة والامامة ما شرحتموه وعدلتم عن قول من ذهب فيهما الى الاستحقاق فتجوزون ان
يكون في زمان النبي ص وزمان امير المؤمنين ع من يساوي كل واحد منهما في القيام بما اسند اليه حتى لو عمل
بالامر الذي اليهما هذا القيام بعينه قلنا قد كان ذلك جائزا وانما علمنا انه لم يقع لدليل يمنع منه لا من حيث
الاستحقاق ولا ان ساوى صفة من يصلح لهذه الامور يكون تكليف هذا المكلف في ذلك لا يقبح والذي
نقوله انه لم يكن في زمن النبي ص من يساويه في شرائط النبوة ولا كان في زمان امير المؤمنين ع من يساويه
في جميع شرائط الامامة وان جاز ان يكون قبل امامته من يساويه في ذلك في ايام الرسول ص والوجه
في المنع مما ذكرناه انه لو جاز ما منعناه من الامرين لوجب في ذلك المساوي للرسول او الامام عليهما
اما ان يكون رعية لمن هو مساو له او خارجا عن رعيته وليس به وليس يجوز ان يكون رعية لمن
يساويه كما لا يجوز ان يكون رعية لمن يفضله ويقبح احد الامرين كقبح الاخر وهذا قد مضى فيما
تقدم من الكلام عند دلالتنا على ان امامة المفضول لا يجوز وليس يجوز ان يكون خارجا عن رعيته

لانا قد علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله بعث الى سائر المكلفين وانه لا احد منهم الا وتجب طاعته عليه والتصرف على امره
ونهيه وكذلك نعلم ان امامة امير المؤمنين عليه السلام عامة لسائر المكلفين وان احدا منهم لا يخرج منها لان كل من
اوجبها بعد الرسول صلى الله عليه وآله اوجبها على هذه الصفة والاجماع يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها فهذا اعتمادنا
انه لم يكن في ازمانهما من يساويهما الا من الوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا فاما مثل اذا كانت خلافة
هرون لموسى عليهما السلام في حيوته انما ثبتت باختياره فلا تكلم لا توجبون فيما يجري هذا المجرى من الاستخلاف في
ان يكون بامر الله تعالى الان قال الذي يوجب عليكم ان يكون بالله تعالى هو الذي ينص على امراء الامام وحكامه وقضاته
وجميع خلفائه وكان استمرارها الى بعد الوفاة انما وجب ايضا من حيث ثبتت له في الحيوة ولم يجر لصرفه
عنها ما صرف عنها لانه في المعنى الى امر غير واجب بل تابع للاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد
الرسول صلى الله عليه وآله مثل ذلك وتجعلوها راجعة الى اختيار الرسول لانها مشبهة بها ومحمولة عليها ومنه
يجانف ذلك قلنا قد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب حمل منازل امير المؤمنين عليه السلام على منازل هرون من موسى
بالاسباب والعلل والجهات وان التشبيه وقع بين المنازل وثبوتها لا بين جهاتها واسبابها
القول في ذلك فكيف يلزمنا ما الزمناه وانما جاز ان يكون استخلاف النبي صلى الله عليه وآله في حيوته موقوفا
على اختياره واستخلافه بعد وفاته لا بد من كونه كذلك فالنص عليه من الله تعالى واجب فاما قولهم ان
الكتاب انما الاستخلاف في حيوته انما يوصف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان
يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فانا كثيرا ما نبذي عن هذه الطريقة بما لا يزيد فيه على الدعوى
وتحجر في قصرها على امر واحد من غير دليل ولا شبهة وهذا اشبه ما ذكره متقدما من ان المنزلة لا
تستعمل الا بمعنى المحل والموضع من القلب دون ما يرجع الى الولايات وقد بينا بطلان ما ظنه بما بين
ايضا بطلان دعواه هذه لانه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد انزلت زيدا بمنزلة عمرو في الامور و
الولايات التي ليست بواجبة كنحو الوكالة والوصية والتفضل بالعطية وغير ذلك مما لا يجب
فكيف يدعي ان اللفظة تختص بما له سبب وجوب والعرف يشهد باستعمالها في الكل وفيما قد اوردناه
كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب [heading in gold, illegible] دليل لهم آخر ومما استدلوا
باستخلافه عليه السلام عند الغيبة على المدينة ونصه على من يخلفه على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت لان
الموت اقوى في ذلك من الغيبة ولان الغرض طلب الصلاح ويكون بذلك اولى من حال الغيبة ثم قال

وهذا انما كان يجب لو ثبت انه عليه السلام استخلف وكان لا بد من ان يستخلف فيقاس حال الموت عليه فاما
اذا قلنا انه كان يجوز ان لا يستخلف وانما استخلف باختياره وعلى وجه لا يقتضيها الا على الوجوب
فيجوز ان يكون الموت بمنزلته وبعد فان ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن
اين انه لا بد من امام بعد الموت فان قال لان الموت اكد من الغيبة قيل انما كان يجب لو ثبت انه استخلف في
حال الغيبة من حيث لم يكن مقيما فاما اذا لم يثبت في ذلك فمن اين ان الموت اوكد في ذلك وقد كان يجوز
جهة المصلحة ان يفارق احدهما الاخر قال من العجب ايراد ما حكيته على انه استدلال لنا على
النص على امير المؤمنين عليه السلام بعينه وادخال ذلك في جملة الادلة التي نعتمدها في هذا الباب وما نظن
ان احدا استعمل معنا بعض حسن الظن بنا يتهمنا بمثل هذا او يظن انا نستدل على الشيء بما لا تعلق له به على
وجه ومن اين ان ليس سبب ايراده لهذا الا لان نقول ما قلناه في آخر كلامه واي تعلق لذلك
بالنص على فلان ولعين ذلك بان يدل على النص على واحد باولى من غيره هذا مع قولك في اول الفصل وربما
استدلوا بكذا وكذا على وجوب الاستخلاف والنص وهذا القول يقتضي الانفراد بما قلته في آخر الفصل
لانك لم تحك عنا الاستدلال على منصوص عليه معين فنعجب من الطريقة وعلى كل حال فلا معنى لايراد
هذه الطريقة في هذا الموضع لانها ان حكيت على انها طريقة في وجوب النص على الجملة فليس هذا موضعه و
هو في حكاية الادلة عليه وان حكيت على انها طريقة في النص على انسان بعينه فلا احد يستدل بها على ذلك
بغير نص يتبعه لها وحكايته تدل على خلاف هذا المعنى ثم يقال له قد استدل بعض اصحابنا بهذه الطريقة
على وجوب النص بعد الوفاة وهي طريقة قوية يمكن ان تعتمد وتنصر والوجه في نصرتها انا اذا رأيناه عليه السلام يستخلف
في احوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الاحوال دل ذلك على انه ما فعله الا لسبب يقتضيه لانه لو كان يفعل بغير
سبب تمامه لم يعتبر لم تستمر الاحوال به ولجاز ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى كسائر الامور التي كان
عليه السلام يفعلها من غير سبب وجوب واذا استمرت هذه الجملة وتاملنا ما يجوز ان يكون مقتضيا لذلك و
كالسبب فيه فلم نجده الا انه عليه السلام مع الغيبة لا يمكنه من سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان
يمكنه مع الحضور وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف بل كان لحال
الموت المزية الظاهرة في علة الاستخلاف وسببه لانه مع الغيبة في احوال الحيوة قد يمكن من تدبير الامة
ومراعاة امورهم ما لا يمكن على وجه بعد الوفاة وفي صحة ما ذكرناه سقوط ما اعترض به وبطلان

منه على غيره
خل بالاستدلال

ذكر وجه

لقوله وقد كان يجوز من جهة المصلحة ان يفارق احدهما الاخر لانه اذا لم يكن في ذلك الاستخلاف في
الغيبة في احوال الحيوة الا ما ذكرناه فما يساوي فيه احوال الوفاة احوال الحيوة ويزيد تاكد ما يجران
يفارق احد الامرين الاخر من جهة المصلحة فان قيل ... وقد ثبت انه في حال الغيبة يجوز
ان يستخلف جماعة وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يستخلف على المكان والبلدان التي هو غايب عنها جماعة ولا
يقتصر على واحد فلو قال قايل ان الموت اذا كان اوكد من الغيبة فما يجب ان يستخلف على كل بلد
واحدا اولى كان يجوز ذلك فان قال نعم لزمه النص على ائمة وان قال لا يجب في ذلك فقد نقض ما اعتمد (أولا)
عليه وقد ثبت انه عند الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير الذي يستخلف في غيرها فذلك
يدل على انه كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نص فان كان عندهم ان الموت كالغيبة
فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامامة باختيار واجتهاد لا عن نص وبعد فكما انه عليه السلام استخلف
في حال الغيبة فقد ثبت في امراءه انهم استخلفوا في حال الغيبة وبعد يكون فيجب ان لا يدل ذلك
على انه المختص باقامة الامام بل قد يجوز لغيره ان يشركه فيه وذلك يصحح ما نقوله وبعد فان ذلك ليس
بان يدل على النص على واحد باولى من ان يدل على غيره فلو يمكنهم ان يتعلقوا بذلك في وجوب النص
على امير المؤمنين عليه السلام وقد بينا انه لا يمكنهم ان يقولوا انما ثبت النص فلو قالوا الا ما يدعيه الجمهور (أمّا)
ذلك لانا قد بينا ان الجمع العظيم قد قالوا بالنص على ابي بكر وبينا القول في ذلك ... اما المدة
التي تضمن الدليل ذكرها بعينها فلم يستخلف عليه السلام عليها عند غيبته عنها الا الواحد وبعد فان
المبتغى بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته ولا عدد المستخلفين وقد ثبت
وجوب الاستخلاف بما بيناه من الكلام فليس يجري عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة
في الوجوب لانه يرى انه عليه السلام مع الغيبة قد كان يستخلف على البلدان الواحد تارة والجماعة اخرى و (ذلك)
يختلف فعله عليه السلام في الاستخلاف بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف فعله عليه السلام في الاستخلاف المطلق
فاوجبنا ما لم يختلف فيه الحال من مطلق الاستخلاف ولم نوجب ما اختلف من عدد المستخلفين فلم
يلزم على ما ذكرناه ان ينص على امير كل بلدة بعد وفاته على انه عليه السلام في احوال حيوته قد كان يولي الامير الكوفة (فكذلك)
ويجعل اليه الاستخلاف في اطرافها وبلدانها كذلك لا يمتنع ان ينص على امامة واحد ويجعل اليه (بعد)
الاستخلاف على الامصار والبلدان فاما تبديله الخلفاء فان ذلك يدل على انه كان يفعل برايه

وقد

واجتهاده لا عن نص فليس نعلم من اي وجه يدل ما ذكره على ما ظنه وليس في ابدال الخلفاء ما يقتضى ان
استخلافه لهم ما كان عن راي واجتهاد كما انه ليس في ابدال الشرايع بغيرها ما يدل على ذلك وليس يمتنع ان
تختلف المصلحة فيختلف المستخلفون وان كانوا منصوصا عليهم ولو كان الامر على ما ظنه وادعاه لم يكن
فيه علينا حجة لان من استدل بهذه الطريقة من اصحابنا لم يرجع اليها في اكثر من اثبات النص ووجوب الاستخلاف
ثم فاما كونه معمولا بامر الله تعالى او باختيار واجتهاد فالمرجع فيه الى غير ذلك فاما تعلقه باستخلاف
امرائه وتوصله الى ان يكون غيره مشاركا له في اقامة الامام فباطل لان امراءه انما ساغ لهم الاستخلاف
من حيث جعل عليه السلام ذلك اليهم واستخلفهم فيه كما استخلفهم على التصرف في الاعمال فالاصل في استخلافهم هو (عليهم)
عروض فيه كان يستخلف عليه السلام بعده وشيا ينسبه اليه بعينه ويفوض اليه الاستخلاف فلما ان يجعل عروضه
الاهمال والتعويل على اختيار الامة فهو بعيد منه جدا وليس لهم ان يحملوا النص على صفة المختار من يجرى
مجرى النص على عين الامير في حال حيوته واختيار من نص على صفته لمن يختار ومن يجري مجرى استخلاف
الامير من يستخلفه وذلك انا لم نجده عليه السلام مع اختلاف الاحوال وتغيرها نص في حيوته على صفة من استخلفه
على البلدان دون عينه ولم يزل عليه السلام في حيوته الا خليفة نص على الاستخلاف او نص على عين مستخلفه
فيجب في ما كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة اكد ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا عليه
في الحيوة فاما قوله وبعد فان ذلك ليس بان يدل على النص على واحد باولى من غيره فهو على ما ذكره و
قد تقدم من كلامنا في هذا المعنى ما فيه كفاية ... دليل لهم اخر واحتجوا بما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال لامير المؤمنين عليه السلام انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني قالوا وليس في
نفوسهم الامر اليه لانه اكد من ذلك لانه لو اقتصر على قوله انت وصيي لكفى ولو اقتصر على قوله خليفتي
من بعدي لكفى وكذلك قوله قاضي ديني لانه لا يكون كذلك الا وهو ان اب عنه والقايم مقامه قالوا
وقد روي قاضي ديني بكسر الدال وذلك يدل على انه الامام بعده باقوى مما يدل ما تقدم لانه قد
ابان بذلك انه الذي يقوم باداء شريعته بعده وكل ذلك يبين ما قلناه ثم قال واعلم ان عند
شيوخنا هذا الخبر يجري مجرى اخبار الاحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلفة فيها ما هو اظهر
من بعض لان قوله انت وصيي اظهر من غيره ومع تسليم ذلك فقد تكلموا عليه فاما قوله انت اخي
فقد ذكرنا القول في حديث المواخاة واما قوله انت وصيي فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص (ثاب)

الموصى من الاحوال دون ما يتعلق بالدين والشرع ثم اطنب في ذلك بما جملته ان الوصية لا يدخل
تحتها معنى الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضي ديني فهو بعض ما يتناوله الوصية فاذا كانت لا تدل
على الامامة فبان لا يدل ذلك عليها اولى وانما الشبهة في الوصية المطلقة فاما اذا اختصت بامر
مخصوص فلا شبهة فيها فاما من روى فلذلك بكسر الدال فقد ابعد من جهة الرواية لان المشهور ما قدمناه
وقد قال شيخنا ابو هاشم ان هذا اللفظ مضطرب لان القضاء لا يستعمل الا في الدين فاما في اداء الشرع
والدين فلا يستعمل فاذا اريد به بعض الاخبار قالوا قضينا اليه كما قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
فلو كان عليه السلام اراد ذلك لقال القاضي ديني الى امتي ولا يجوز في هذا الموضع ان يحذف ذكر الامة لان ذلك
ليس بمختار فهذا الوجه ايضا يضعف الخبر من جهة اللفظ ثم قال وقد قال شيخنا ابو هاشم ان المراد به انه
كان انه يؤدي عنه ما تحمله من الشرائع فحكم غيره من الصحابة بحكمه فكيف يدل على الامامة ثم اشتغل بذلك
بكلام في هذا المعنى لا طائل في حكايته الى ان قال واما قوله وخليفتي من بعدي فغير معروف والمعروف
وخليفتي في اهلي وذلك لا يدل على الامامة بل تخصيصه بالاهل يدل على انه اراد ان يقوم باحوالهم التي
كان يقوم بها وبعد فلو كان ما تعلقوا به حقا لقد كان عليه السلام يدعي به النص ولا يجيز ترك ذكره
عند اختلاف الاحوال في باب الامامة على ما قدمنا القول فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابي بكر و
عمر يقتضي تاويل ما ظاهره الامامة عن ظاهره فبان يجب لاجل ذلك ابطال التعلق بالمحتمل من القول فقد
بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذا الخبر الذي يتضمن ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به وورد مورد الحجة
وانه احد الفاظ النص الذي يعتمده اصحابنا بالجملة ولا معتبر بقول شيوخهم واعتقادهم في الخبر انه
جار مجرى الاحاد لان ذلك اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن قادحا وهذا الخبر مما قد رواه العامة
والخاصة ولم تنفرد به الشيعة غير انا لا ننكر مع ان يكون تواتر النقل به وورده مورد الحجة وما
يقتضي العلم مما يختص طرق الشيعة والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص بالامامة على لفظ الاستخلاف
دون باقي الالفاظ من وصية وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان الوصية تختص في العرف بامور
مخصوصة لا تتعلق بالامامة بها فقد سلمنا لا اختلاف فيه وكذلك قضاء الدين فاما الرواية بكسر الدال فما
نعرفها وهي اذا كانت معروفة صحيحة دالة على معنى الامامة والاستخلاف لان احد اقسام ما يحتمله
لفظة القضاء الحكم ولهذا سمي الحاكم قاضيا فاذا اضيف ذلك الى الدين فكانه عليه السلام قال انت حاكم

غير ما لم يتحمله من الشرائع

النص

اولية

ديني والحاكم في دينه بعدي لا يكون الا الامام او من يجري مجراه من ولاية فاما قول ابي هاشم ان الكلام
يحتاج الى زيادة الى الامة كان يجب ان يقول القاضي ديني الى امتي فهذا انما كان يجب لو اراد بلفظ القضاء
الاخبار لان لفظة الى انما يحتاج اليها في هذا الوجه فاما اذا اريد بالقضاء الحكم فذلك غير واجب فاما
ادعاؤه ان خليفتي من بعدي غير معروف وان المعروف خليفتي في اهلي فانهما الامر فيه ظاهر لان روايتنا
وليس في ثبوت قوله عليه السلام خليفتي في اهلي نفي لقوله في حال اخرى خليفتي من بعدي ومن عادة صاحب الكتاب
ان يضعف كل ما يحس فيه بمكان الحجة ولهذا قال في اول الفصل ان قوله انت وصيي اظهر من سائره
من حيث كان اللفظ هذا ابعد من معنى الامامة من الجميع على انا لو صرنا الى ما يريدون وفرضنا ان الخبر لم يرد الا
بقوله انت خليفتي في اهلي لكان نصا بالامامة لان من خليفة النبي عليه السلام هو من يقوم فيمن كان خليفة عليه
كان عليه السلام يقوم به ويجب له من امتثال امره وفرض طاعته ما وجب للنبي واذا ثبت هذا المعنى بعد النبي عليه السلام لامير
المؤمنين عليه السلام في واحد من الناس فضلا عن جماعة الاهل ثبتت له الامامة لان من تجب طاعته والانتهاء الى امره
ونهيه لا بد ان يكون اماما او واليا من قبل الامام ولان حكم الاهل في تدبيرهم والقيام بامورهم حكم غيرهم
من الامة فمن وجب له ذلك على الاهل وجب على الكل ومن لم يجب له احدهم لم يجب له الاخر وليس له ان
يقول انما اراد بالخلافة عليهم معنى الوصية وذلك انه قد تقدمت في الكلام مصححا لها فلا معنى
لادخاله تحت لفظ اخر على سبيل التكرار وايضا فان ظاهر لفظ الخليفة في العرف من قام مقام المستخلف
في جميع ما كان اليه وانما يختص الاستخلاف بالخلافة في بعض الاحوال باستثناء فاما يدخل على الكلام والا
فالاطلاق لذلك في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان ذلك حقا لكان عليه السلام يذكره عند ذكره خلافه
في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا في هذا المعنى كفاية وبينا السبب المانع من ذكر ذلك وانه
لا دلالة في ترك ذكره على انه لم يكن فاما قوله في اخر الفصل ان ثبوت امامة فلان وفلان يقتضي صرف ما
ظاهره الامامة عن ظاهره فبان يجب ذلك في المحتمل اولى فقد مضى ايضا فيما سلف ان هذا الخبر وامثاله
من الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها وحقائقها تقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة
من ذكره على وجه فضلا عن ثبوتها على وجه غير محتمل فتنصرف لذلك عن ظواهر النصوص وانما بنى
على ما يأتي من كلامهم في هذا المعنى واذ بلغنا اليه حيثما اتفق بعون الله تعالى دليل لهم
اخر ثم قال وقد استدل المخالف منهم بحديث المؤاخاة وانه عليه السلام قصد الى امر زايد على ما يقتضيه الاخوة

في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن ليخص بعضا دون بعض باخوة غيرهم واذا صح ان المقصد امر زائد على
الا ابانة الاختصاص والتقارب بين من اخى بينهما فاذا اخى بين علي ونفسه فقد دل على انه
اخص الناس به واقربهم اليه وافضلهم عنده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة ثم قال وهذا لو
سلم فانما يدل على انه افضل من غيره او انه اقربهم الى قلبه واحبهم اليه او على جميع ذلك فاما ان
يدل على الامامة فبعيد لانه ليس في ظاهر المواخاة ولا في معناها ما يقتضي ذلك المعنى ولو لا لكان
ع من حيث اخا بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فلما طلب الصحابة منه ان
يعهد الى غيره بطل هذا القول وقد قال شيخنا ابو هاشم انما قصد ع بالمواخاة التالف و
الاستمالة والحث على المعونة والمواساة ولذلك لما اخا بين عبد الرحمن وغيره قال له هذا مالي
فخذ شطره على ما روي في هذا الباب وقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدة وضيقة فاراد
بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار طريقة المعونة ولما كان امير المؤمنين اقربهم اليه في هذا الوجه
اخا بينه وبين نفسه وقد بينا ان ما يدل على كونه افضل منهم لا يدل على الامامة فان دل الخبر على
انه افضل منهم لم يجب ان يكون هو الامام يقال له قد بينا فيما سلف ان النص من النبي على ضربين منه
ما يدل باللفظ وصريحه على الامامة ومنه ما يدل بالفعل كان او قولا عليها بضرب من الترتيب والتنزيل و
ان كل امر وقع منه ع من قول او فعل يدل على تميز امير المؤمنين من الجماعة واختصاصه من الرتب
العالية والمنازل السامية بما ليس لهم فهو دال على النص بالامامة من حيث كان دالا على عظم المنزلة
وقوة الفضل والامامة هي اعلى منازل الدين بعد النبوة فمن كان افضل في الدين واعظم قدرا و
اثبت قدما في منازله فهو اولى بها وكان من دل على ذلك من حاله فقد دل على امامته وبيان ذلك ان بعض
الملوك لو تابع بين اقوال وافعال طول عمره ولا عليه تدل في بعض اصحابه على فضل شديد واختصاص
وكيد وقرب منه في المودة والنصرة والخالصة لكان ذلك عند ذوي العادات بهذه الافعال
مرشحا له لاعلى المنازل بعده وكالدال له على استحقاقه لافضل الرتب وربما كانت دلالة
هذه الافعال اقوى من دلالة الاقوال لان الافعال لا يدخلها المجاز الذي يدخل هذه الاقوال
فاما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن دالا على الامامة لان الافضل لا يجب ان يكون اماما
فهذا انما قد بينا فساده فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا يجوز

ان

ان يكون مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قدمناه في ذلك فاما ذكر المواخاة بين ابي بكر وعمر
وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فنحن نقول في المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل
ما قلناه في المواخاة بين النبي وامير المؤمنين عليهما السلام والمواخاة بينهما تدل على تقارب منزلتيهما
وتداني احوالهما وان ما يصلح له كل واحد منهما يصلح له الآخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر واولى من
غيره وهذا هو المعنى الذي اثبتناه في المواخاة التي تقدمت فاما قوله ان المواخاة انما
كان الغرض بها طريقة المعونة والمواساة للشدة التي كان المهاجرون فيها من ابتداء الهجرة فغلط
وذلك لانا لم نستدل بهذه المواخاة على الفضل وكلامنا بل لم يواخ النبي ص في هذه المواخاة
بين امير المؤمنين وبين نفسه ع وانما كان اخا بين كل رجلين احدهما من الانصار والآخر من المهاجرين
للمواساة والمعونة والتقاسم والتعاضد وهذه المواخاة نسخ حكمها ايات المواريث ولم يكن ابو بكر
فيها اخا لعمر والمواخاة الثانية التي اعتبرناها واستدللنا بها على ما ذكرناه لم يكن الغرض فيها
ما ظنه من المواساة والمعونة والذي يدل على ان هذه المواخاة كانت تقتضي تفضيلا وتعظيما
وانها لم تكن على سبيل المعونة والمواساة تظاهر الخبر عن امير المؤمنين ع في غير مقام بقوله مفتخرا
متبجحا انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتر فلولا ان في الاخوة
تفضيلا عظيما لم يفتخر ع بها ولا امسك عن موافقته على انه لا مفتخر فيها ويشهد ايضا بذلك
وان هذه المواخاة ذريعة قوية الى الامامة وسبب وكيد الى استحقاقها انه يوم الشورى لما
عدد فضائله ومناقبه وذرايعه الى استحقاق الامامة قال في جملة ذلك افيكم من اخا رسول الله
ص بينه وبين نفسه غيري ومما يشهد ايضا باقتضاء المواخاة الفضل الباهر والمزية الظاهرة
ما رواه علي بن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع قال قال
رسول الله ص سالت ربي فيك خمسا فمنعني واحدة واعطاني اربعا سالت ان يجمع عليك امتي فابى
واعطاني فيك اني اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة وانت معي ومعك لواء الحمد وانت تحمله
بين يدي تسبق به الاولين والآخرين واعطاني انك اخي في الدنيا والآخرة وان بيتك مقابل
بيتي في الجنة واعطاني انك اولى بالمؤمنين من بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال اخبرنا جعفر بن
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده ان عليا ع قال على المنبر بالكوفة ايها

الناس انه كانت لي من رسول الله صلى الله عليه وآله عشر خصال لهن احب الي مما طلعت عليه الشمس قال لي يا علي انت اخي
في الدنيا والآخرة وانت اقرب الخلق مني يوم القيمة في الموقف بين يدي الجبار ومنزلك في الجنة مواجه
منزلي كما يتواجه منازل الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت الوصي مني في عداتي واسرتي
وفي كل غيبة يغيب بها حافظ في اهله وروى كثير بن اسمعيل عن جميع بن عمير التيمي قال
اتيت ابن عمر فسألته عن علي عليه السلام فقال هذا منزل رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا منزله وان شئت حدثتك قلت
نعم قال اخا رسول الله صلى الله عليه وآله بين المهاجرين حتى بقي علي عليه السلام وحده فقال يا رسول الله اخيت بين المهاجرين
فمن اخي فقال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والآخرة قال بلى قال فانت اخي في الدنيا والآخرة
وكل هذا الذي اوردناه وان كان قليلا من كثير صريح في دلالة المواخاة على الفضل ويبطل
قول من خالف في ذلك **فاما خبر الراية** دليل لهم آخر وقد تعلقوا بقوله عليه السلام لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وبما روي من قوله عليه السلام اللهم ائتني باحب
الخلق اليك يأكل معي من هذا الطير قالوا واذا دل على انه افضل خلق الله تعالى بعده صلى الله عليه وآله واحبهم الى
الله تعالى فيجب ان يكون هو الامام ثم قال وهذا بعيد لانه انما يمكن ان يتعلق به في انه افضل فاما
في النص على انه امام فغير جائز التعلق به الا من حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل
وقد بينا انها غير مستحقة بالفضل وانه لا يمتنع في المفضول ان يولاها او فيمن ليس او غيره في
الفضل وسنبين القول في ذلك من بعد وقوله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل
على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره مساويا له في ذلك فالتعلق به في الامامة والتفضيل بعيد ولا
يمكن ان يتعلق به من حيث يقتضي دفع الراية الامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل عليها وقد
كان يعطي الراية لمن يوثق باجتهاده في الوقت ولمن يكون ذلك فيه اصلح لكمال التخلف ويولي
من هذه حاله **يقال له** هذان الخبران اللذان ذكرتهما انما يدلان عندنا على الامامة كدلالة المواخاة
وما جرى مجراها لانا قد بينا ان كل شيء دل على التفضيل والتعظيم فهو دلالة على استحقاق اعلى
الرتب والمنازل وان اولى الناس بالامامة من كان افضلهم واخصهم باعلى منازل التعظيم والتبجيل
وقد مضى طرف من الكلام في ان المفضول لا يجوز امامته وان ورد من كلامهم شيء من ذلك في
المستقبل افسدناه بعون الله تعالى واما ادعاؤه في قوله لاعطين الراية غدا انه انما يدل

على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره موازيا له في ذلك فباطل لانه لا بد ان يكون له مزية ظاهرة
في ذلك على غيره من المؤمنين وسائر الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول
من النبي صلى الله عليه وآله يقتضي ذلك ويدل عليه لان ابا سعيد الخدري روى ان النبي صلى الله عليه وآله ارسل عمر الى خيبر فانهزم ومن
معه فقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله يجبن اصحابه ويجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله كل مبلغ فبات ليلته مهموما
فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جميع المهاجرين والانصار فقال عليه السلام اين علي فقالوا يا رسول
الله هو ارمد فبعث اليه ابا ذر وسلمان رحمهما الله فجاءا به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمد
فلما دنا من رسول الله صلى الله عليه وآله تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه فانه
عبدك يحبك ويحب رسولك كرار غير فرار ثم دفع اليه الراية واستأذنه حسان بن ثابت ان يقول فيه
شعرا فاذن له فانشأ يقول: وكان علي ارمد العين يبتغي : دواء فلما لم يحس مداويا : شفاه رسول
الله منه بتفلة : فبورك مرقيا وبورك راقيا : وقال ساعطي الراية اليوم صارما : كميا محبا
للرسول مواليا : يحب الهي والاله يحبه : به يفتح الله الحصون الاوابيا : فاصفى بها دون
البرية كلها : عليا وسماه الوزير المواخيا : ويقال ان امير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك اذى حر
ولا برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر على وجه آخر قال بعث رسول الله ابا بكر الى خيبر
فرجع وقد انهزم وانهزم الناس معه ثم بعث من الغد عمر فرجع وقد جرح في رجليه وانهزم الناس
معه فهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لاعطين الراية غدا رجلا
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس
فاصبحنا متشوقين نرائي وجوهنا رجاء ان يدعى رجل منا فدعا رسول الله عليا وهو ارمد
فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة
وكيفية ما جرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يدل القول الا على المحبة التي هي
حاصلة في الجماعة وموجودة فيهم لما افصد ولما دفع الراية وتشوقوا الى ادعائهم اليها ولا
غبط امير المؤمنين عليه السلام بها ولا امتدحه الشعراء ولا افترقت له بذلك المقام وفي مجموع القصة
وتفصيلها اذا تؤملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم

يرضى بان يكون هذا القول من الرسول يدل على تفضيل امير المؤمنين وتقديمه على الجماعة حتى يبين انه
يدل على انه مخصوص من الصفات المذكورة في الخبر بما ليس موجودا عند من تقدمه في الحرب فقالوا الامر لو كان
عندهم ما عنده او مخصوصون لشيء مما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا من ذلك
في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي الصفة عن غيره الى مجرد اثباتها له وانما استدلوا بالكيفية ما جرى
في الحال على ذلك لانه ع لا يجوز ان يعيب من فر او من فر وبكره ثم يقول اني ادفع الراية الى من
عنده كذا وفيه كذا او كل ذلك عند من تقدم الا ترى ان بعض حصفاء الملوك لو ارسل رسولا الى
غيره ففرط في اداء رسالته وحرفها ولم يوردها على حقها فغضب لذلك المرسل وانكر فعله وقال
لارسلن رسولا حصيفا يحسن القيام باداء رسالتي مضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اثبته منفي عن
الاول فالوا وكما انفى عمن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكل الذي لا فرار معه كذلك يجب ان ينفى
سائر ما اثبت له ع لان الكل خرج مخرجا واحدا وورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان
الذي لا يمكن ان يدفع ولا يشتبه دلالة الكلام وجملة القصة على انه بريء على القوم في جميع ما ذكر
ويفضل عليهم فضلا ظاهرا لا يشاركونه في شيء منه فانه ليس في هذا من الشبهة ما في ادعائهم
المشاركة وان كانت قليلة ضعيفة فصل في ... دليل الحاجز ومما تعلقوا به اخبار
يدعونها في هذا الباب منها ما طريقه الآحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرط الآحاد ايضا نحو ما
يدعونه من انه ع تقدم الى الصحابة بان يسلموا على علي ع بامرة المؤمنين ونحو ما يروونه من قوله ع في علي
انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله ع لعلي هذا ولي كل مؤمن بعدي وانه
قال ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في
الافضل او في باب العصمة ثم قال وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم تثبت من وجه يوجب
العلم فلا يصح الاعتماد عليها في باب النص وبين ان ادعاءهم فيها او في بعضها انها ثابتة بالتواتر
لا يصح لان للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان الشيعة قد طبقت
البلاد في عصرنا هذا وحال الآحاد خال فوليها بلغ حد التواتر لان الخبر لا يصير داخلا في
التواتر بهذه الطريقة دون ان يبين حصول النقل فيه على شرط التواتر قال وبين ايضا ابا علي
ان لمن خالفهم ان يدعي مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة وبين ان ادعا

النص

النص لا يمكن اثباته الا احاديا فاما في الاعصار القديمة فذلك متعذر وبين ان ادعاءهم انه قد كان
لامير المؤمنين ع شيعة ومتعصبون يدعون له النص كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن
اثباته وانما يمكن ان يثبت انقطاعهم اليه وقولهم بفضله وبانه حقيق بالامامة وبانه قد كان يجب
ان لا يعدل عنه وعن رايه الى ما جرى هذا المجرى فاما ادعاؤهم غير ذلك فبعيد لان النص غير مذكور عنهم
على الوجه الذي يدعون وبين انهم ان رضوا لانفسهم في اثبات النص ان يعتمدوا على مثل هذه
فالمروي من الاخبار الدالة على انه ع لم يستخلف اظهر من ذلك لانه قد روي عن ابي وائل والحكم عن علي
انه قال له الا توصي قال ما اوصى رسول الله فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا فسيجمعهم على خيرهم
كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم وروى صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه ع دخلنا عليه
فقلنا يا امير المؤمنين استخلف علينا فقال لا فانا دخلنا على رسول الله حين ثقل فقلنا يا رسول الله
استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تتفرقوا عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله
في قلوبكم خيرا اختار لكم والمروي عن العباس رحمه الله انه خاطب امير المؤمنين ع في مرض النبي ان يسأل
عن القائم بالامر بعده وانه امتنع من ذلك خوفا ان يصرف عن اهل بيته فلا يعود اليهم ابدا اظهر فلم
صار اولى بان يتعلقوا بتلك الاخبار اولى من الذين خالفهم بان يتعلقوا بهذه الاخبار في انه ع لم يستخلف
قال واحدها ايضا معارض بما روي عنه ع في استخلاف ابي بكر فقد روي عن انس ان النبي ع امره عند اقبال
ابي بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد ابي بكر وروي عن جبير بن
مطعم ان امرأة اتت رسول الله ع فكلمته في شيء من امرها فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ص
ارايت ان رجعت فلم اجدك تعني الموت فقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعي عن
ابي عويص وكان رجلا من اهل خيبر وكان النبي ع يعطيه في كل سنة مائة راحلة تمر فلما اعطاه سنة
وقال اني اخاف ان لا اعطا بعدك فقال ع نعطاها فقال من قال فرجع الى علي ع فاخبره فقال فارجع اليه فقل
رسول الله من يعطينيها بعدك قال فرجعت فقلت فقال ابو بكر وقد روي عن بني المصطلق انهم
بعثوا رجلا الى النبي فقالوا له سله من ندفع صدقاتنا من بعده فانطلق فلقي عليا وسأله فقال الا
اذهب انطلق الى رسول الله فسله ثم ائتني فسأله فقال ابو بكر فرجع الى علي ع فاخبره ثم كذلك حتى
ذكر عمر بعده وفي حديث سفينة مولى رسول الله ان الخلافة بعدي ثلاثون عاما وانه ذكر ابا بكر و

ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رأيت كان علي بردة حبرة و
كان فيه رقمين فقال عم يلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت رؤياك قال وقد روي انه قال في
ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا
كما قال في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة يعني سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا
وروي انه عم قال في ابي بكر ادعوا لي اخي وصاحبي صدقني حيث كذبني الناس وقال اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر وروى جعفر بن محمد عم عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين عم و
قال سمعتك تقول في الخطبة آنفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فمن هم فقال
حبيباي وعماك ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول
الله صلى الله عليه من اقتدى بهما عصم ومن اتبع آثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة و
محمد بن علي وعبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم اربعة عشر رجلا
ان عليا عم قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار ولو شئت ان
اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه عم خطب بذلك بعد ما انتهى اليه ان رجلا تناول
ابا بكر وعمر بالشتيمة فدعا به وتقدم بعقوبته بعد ان شهدوا عليه وروى جعفر بن محمد
عن ابيه عن جده قال لما استخلف ابو بكر جاء ابو سفيان فاستأذن على علي عم وقال ابسط يدك
ابايعك فوالله لاملأنها على ابي فصيل خيلا ورجلا وروي فانزوى عنه علي عم وقال ويحك
يا ابا سفيان هذه من دواهيك وقد اجتمع الناس على ابي بكر ما زلت تبغي للاسلام العوج في
الجاهلية والاسلام ووالله ما ضر الاسلام ذلك شيئا ما زلت صاحب فتنة وروى جعفر بن محمد
عن ابيه عم عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي عم فقال ما على الارض احد احب
الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروي مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقال عم اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الى غير ذلك مما
يطول ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة ظاهرة فلم صرتم
بان تستدلوا بما ذكرتموه على امامة امير المؤمنين عم وفضله باولى من خصمكم وادعى النص لابي
بكر والفضل او تنبهه بذلك على ان الواجب فيما هذا حاله العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة

بذلك

حتى

العلم وانما ذكر هذه الاخبار المبين لهم الفضل وانهم اهل الامامة لانه لا يرجع في ذلك الى ما يوجب
القطع فاما الاعتماد على ذلك في باب النص فبعيد قال وعلى ان هذه الاخبار لا تقتضي النص بل
هي مختلفة لان قوله امام المتقين اراد به في التقوى والصلاح ولو اراد به الامامة لم يكن بان
يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين وعلى هذا الوجه خبر عز وجل عن
الصالحين انهم سألوا الله تعالى في الدعاء واجعلنا للمتقين اماما وانما ارادوا ان يبلغوا في
الصلاح والتقوى المبلغ الذي يأتم بهم فيه ولو كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت لانه
عم اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فلو ثبت فانه لا يدل على الامامة
فاما قوله عم ان عليا مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص والقرب ولا مدخل له في الامامة
فاما ادعاؤهم انه تقدم بان يسلموا على علي عم بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لما دل على
انه الامام في الحال الا في الثاني على ما تقدم القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر
الذي يتضمن الامر بالتسليم على امير المؤمنين عم بامرة المؤمنين تتواتر الشيعة بنقله وانه احد الفاظ
النص الجلي الذي دللنا على حصول شرائط التواتر فيه وقوله عم انه سيد المسلمين وامام المتقين
وقائد الغر المحجلين وقوله فهذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء النص
وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة تنقلها فقد نقلها اكثر رواة العامة
من طرق مختلفة وصححوها ولم نجد احدا من رواة العامة ولا علمائها طعن فيها ولا دفعها وان كان
خبر التسليم بامرة المؤمنين يقل في رواياتهم ولا يجري في الظهور بينهم مجرى باقي الاخبار التي ذكرناها و
ان كان الكل من طريق العامة لا يبلغ التواتر بل يجري مجرى اخبار الآحاد ولا نفتقر في ادعائنا ان
للتواتر شروطا لم تحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط المطلوبة
في التواتر حاصلة في ذلك فاما قوله ان الخبر لا يصير داخلا في التواتر بان يقولوا ان الشيعة طبقت البلاد
عصرا بعد عصر فرواتها يجب ان تبلغ حد التواتر دون ان يبين حصول النقل على شرط التواتر فليت شعرنا
باي شيء يعلم التواتر اكثر من ان نجد كثرة لا يجوز عليهم التواطؤ والاتفاق ينقلون ويدعون انهم نقلوا
خبرا عمن هو مثلهم في صفتهم ويعلم ان اولهم في الصفة كآخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها ودللنا
على ثبوتها في نقل الشيعة ومتى شك شاك فيما ذكرناه فليتعاط الاشارة الى خبر متواتر حتى نعلمه

وقد بينا ان وصف علي عم بانه ولي كل مؤمن لا يدل على الامامة غ

ان خبر الشيعة متواتر لم يرد عليه ولولا انا احكمنا هذا فيما تقدم وابطلناه وفرغنا منه لما
اقتصرنا فيه على هذه الجملة وقد بينا ايضا ان الذي من شرط صحة التواتر حصول العلم الضروري فليس له
ان يجعل الدلالة على ان هذه الاخبار غير متواترة فقد العلم الضروري بمخبرها وكل هذا قد تقدم فاما
معارضته بما نذهب اليه من النص بما يدعى من النص على ابي بكر فقد مضى فيه ايضا ما لا نحتاج الى ذكره
وبينا بطلان هذه الدعوى وانها لا تماثل مذهب الشيعة في النص على امير المؤمنين عم ولا تقاربه
ولا يجوز ان تذكر في مقابلته وذكرنا في ذلك وجوها تزيل الشبهة في هذا الباب وبينا ايضا فيما
مضى من الكتاب ان للشيعة سلفا فيهم صفة الحجة كما انها ثابتة في الخلف وان النص لم يكن مما حدث
ادعاؤه بعد ان لم يكن يدعى وابطلنا قول من ظن خلاف ذلك فاما خبره وجمعه من الاخبار التي اوردها
على سبيل المعارضة لاخبارنا كالذي رواه عنهم انه لم يستخلف او انه استخلف ابا بكر واشار اليه بالامامة
فاول ما نقوله في ذلك ان المعارضة منه انما تسوغ متى تساوى الحالان في التواتر وظهرت عصبية مدعيها
وقد علم كل احد ضرورة الفصل بين الاخبار التي اوردها للمعارضة بها وبين الاخبار التي نحكي اعتمادنا عليها
لان اخبارنا او اكثرها مما شاركنا في نقل جميعها او اكثرها خصومنا وقد صححها رواتهم واوردوها
في كتبهم ومصنفاتهم مورد الصحيح والاخبار التي ادعاها لم ينقل الا من جهة واحدة وجميع شيعة امير
المؤمنين عم على اختلاف مذاهبهم تدفعها وتنكرها وتكذب رواتها فضلا عن ان تنقلها ولا شيء
منها الا وفيه مقدح عن ناقله واصله وجد منه اسنادا الى متعصب مشهور بالانحراف عن اهل البيت
والاعراض عنهم وليس مع ذلك شياعها وتظاهرها في خصوم الشيعة كشياع الاخبار التي اعتمدنا
عليها في الشيعة ونقل الجميع لها ووضح الكل بها فكيف يجوز ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناه في
مقابلة اخبارنا لولا العصبية التي لا تليق بالعلماء وهذه جملة تسقط المعارضة بهذه الاخبار
من اصلها ثم نرجع الى التفصيل فنقول قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين عم باخبار مجمع على
صحتها متفق عليها وان كان الاختلاف واقعا في تاويلها وبينا انها تفيد النص عليه صلوات الله عليه
بغير احتمال ولا اشكال كقوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما
دللنا على ان القرآن يشهد به كقوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا فلا بد من ان نطرح
كل خبر ناف لما دلت عليه هذه الادلة القاطعة ان كان غير محتمل للتاويل ونحمله بالتاويل على ما

يوافقها

ولنعم ما قيل في مدح مولانا امير المؤمنين عليه السلام
كتاب فضل تو را آب بحر كافي نيست كه تر كني سر انگشت وصفحه بشماري

يوافقها ويطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه وورد مع
ما ينافيه ويقتضي خلافه وهذه الجملة تسقط كل ما يروى في انه عم لم يستخلف على ان الخبر الذي رووه
عن امير المؤمنين عم لما قيل له الا توصي فقال ما اوصى رسول الله فاوصي ولكن ان اراد الله بالامة
خيرا فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فيتضمن لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لان فيه التصريح
القوي بتفضيل ابي بكر عليه وانه خير منه والظاهر من احوال امير المؤمنين عم والمشهور من اقواله واحواله
جملة وتفصيلا بخلاف ذلك لانه كان يقدم نفسه على ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحد منهم
بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير ولم تمل به العصبية والهوى يعلم هذا منه عم على وجه
لا يختلج فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا ممن فضل عليه لانه بين امرين اما ان يكون غافلا مقلدا
لم يتصفح الاخبار والسير وما روي من اقواله واحواله ولم يختلط باهل النقل فلم يعلم ذلك او يكون متابعا
مشتهيا للآراء العصبية قد استولت عليه والهوى قد ملكه واسترقه فهو يدفع ذلك عنادا والا
فالشبهة مع الانصاف فيه زائلة على انه لا يجوز ان يقول هذا من قال رسول الله في حقه بالاتفاق
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطير فجاء عم من بين الجماعة فاكل معه ولا من يقول
النبي عم لابنته فاطمة عم ان الله عز وجل اطلع الى اهل الارض اطلاعة فاختار منهم رجلين جعل
احدهما اباك والآخر بعلك وقال عم فيه علي سيد العرب وخير امتي وخير من اخلف بعدي وعلي خير البشر من
ابى فقد كفر ولا يجوز ان يقول هذا من تظاهر الخبر عنه بقوله وقد جرى بينه وبين عثمان كلام فقال
ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدت الله بعدهما ومن قال
نحن اهل البيت لا يقاس بنا احد وروي عن عائشة في قصة الخوارج لما سالها مسروق فقال لها
بالله يا امه لا يمنعك ما بينك وبين علي ان تقولي ما سمعت من رسول الله فيهم فقالت
سمعت رسول الله يقول انهم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة الى غير هذا من اقواله عم وفيه
التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى مثل جميع كتابنا ان لم يزد على ذلك فكل هذه الاخبار التي ذكرناها
فهي مشهورة معروفة قد رواها الخاصة والعامة بخلاف ما ادعاه مما تفرد به بعض الاشرار وفيه
بانها فاما الخبر الذي رواه عن العباس رحمه الله من انه قال لامير المؤمنين عم لو سالت النبي عن القائم
بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان صحيحا لم يدل على بطلان النص لانه

وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فما ذكر هذين الخبرين الشاذين اللذين رووهما في ان امير المؤمنين
ع لم يوص كما لم يوص رسول الله ص الاخبار التي ترويها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة تتضمن
بانه ع وصى الى ابنه الحسن واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده وهي اكثر من ان
نعدها ونوردها فمنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ان امير المؤمنين ع لما ان حضره الموت
قال لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك ما اسر الي رسول الله ص وائتمنك على ما ائتمنني عليه ورووا عن
حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي عبد الله ع انه قال اوصى علي الى الحسن واشهد على
وصيته الحسين ومحمدا وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح
في خبر طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ع والاخبار في وصية
امير المؤمنين الى ابنه الحسن واستخلافه ظاهرة مشهورة بين الشيعة واقل احوالها واخفض مراتبها
ان تعارض ما رواه ويخلص ما اسندناه به فاما ما حكاه من معارضة ابي علي الجبائي وكون الاخبار
في الاستخلاف لابي بكر وذكره من ذلك شيئا بعد شيء فقد تقدم من كلامنا في افساد النص على ابي
بكر واستخلاف الرسول له ما يبطل كل شيء يدعى في هذا الباب على سبيل الجملة والتفصيل
لانا قد بينا انه لو كان هناك نص عليه لوجب ان يحتج به على الانصار في السقيفة عند تنازعهم
له في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى روايته ان الائمة من قريش وشرحنا ذلك واوضحناه
وازلنا كل شبهة تعترض فيه وانه لو كان ايضا منصوصا لم يجز ان يشير الى ابي عبيدة وعمر في يوم
السقيفة ويقول بايعوا اي الرجلين شئتم ولا ان يستقيل المسلمين الذين لم يثبت امامته
بعقدهم ولا من جهتهم ولا ان يقول وددت اني كنت سألت رسول الله ص عن هذا الامر
فيمن هو فكنا لا ننازعه اهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ولا ان يقول
ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول
الله ص وشرحنا هذه الوجوه اتم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل المعارضة بالنص على ابي بكر و
مما يفسد كل خبر رواه متضمنا للاشارة الى الاستخلاف والرسول لعمر مضافا الى استخلاف ابي
بكر ان هذا الاستخلاف لو كان حقا لكان ابو بكر به اعرف واذكر فقد كان يجب لما انكر طلحة
عليه نصه على عمر واشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا سألك وقد وليت علينا

امير المؤمنين
عليه
سئلك

فقال

فظا غليظا فقال اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك ان يقول بدلا من ذلك اقول وليت عليهم من نص
عليه الرسول واستخلفه واختاره وقال فيه كذا وبالجنة وبالخلافة وقال فيه كذا وكذا مما روي
وادعى انه بشر بالخلافة واشار الى الامامة فلما لم يكن ذلك علمنا انه لا اصل لما يدعى في هذا الباب على ان
الخبر الذي يتضمن البشارة بالجنة والخلافة يرويه انس بن مالك ومذهب انس في الانحراف عن امير المؤمنين ع
والانحراف عن جهته معروف وهو الذي كتم فضيلته ودفع في يوم الطائر عن الدخول الى النبي والقصة
في ذلك مشهورة ودون هذا يتهم به روايته وتسقط عدالته فاما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم
في المرأة التي اتت رسول الله ص فامرها ان ترجع اليه فقالت ارأيت ان جئت فلم اجدك فقال ان لم
تجديني فاتي ابا بكر فانه قد دس فيه من عند نفسه شيئا لم يرد ولم يكن في ظاهره دلالة لانه قد قيل انها
قالت لم اجدك بان قال يعني الموت وهذا غير معلوم في الخبر ولا مستفاد من لفظه وقد يجوز ان يكون ع امرها
بان تقصد ابا بكر في الموضع الذي كان فيه ان تلقى ابا بكر لتضيع حاجتها ولانه كان يقدم لهم في
معناها بما يحتاج اليه ويكون ذلك في حال الحيوة لا حال الموت فمن اين يدعي الاستخلاف بعد الوفاة
والخبر الذي يلي هذا الخبر يجري في خلو ظاهره من الاستخلاف او شبهته مجرى الاول لان قوله النبي كان
يعطيه التمر في كل سنة ان ابا بكر يعطيه لا يدل على استخلافه وانما يدل على وقوع العطية منه فاما ان
تكون العطية صدرت عن ولاية مستحقة او امامة منصوص عليها فليس في الخبر ولا يدل هذا الخبر على
اكثر من الاخبار بغيب لا بد ان يقع وقد خبر النبي ص عن حوادث كثيرة مستقبلة على وجوه لا تدل على ان
الذي خبر عن وقوعه مما للفاعل له ان يفعله ولانه من حيث خبر عن كونه حسن خارج عن باب القبح وهذا
مثل اخباره لعائشة بانها تقاتل امير المؤمنين ع وتنبحها كلاب الحوأب واخباره عن الخوارج وقتالهم له
ع وغير ذلك مما يطول ذكره والخبر الذي ذكره عقيب الخبرين اللذين تكلمنا عليهما يجري مجراهما والخبر
في هذه القضية لانه ليس في اخباره لهم بان فلانا يلي صدقاتهم بعده ما يدل على استحقاق هذه الولاية
لانهم لم يسألوه من يتولى صدقاتنا بعدنا ومن يستحق هذه الولاية وانما قالوا من يلي الصدقات فقال
فلان وقد يلي الشيء من يستحقه ومن لا يستحقه فلا دلالة في الخبر فاما حديث سفينة فالذي يبطله
ويبطل الاخبار التي ذكرناها انفا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعى في النص على ابي بكر وعمر على سبيل التفصيل
ما تقدم من كلامنا وادلتنا على فساد النص عليهما على سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر ايضا على ذلك

اوان ما سبق عن
مجراهما
ايضا

انا وجدنا سني الخلافة لهولاء الخلفاء الاربعة تزيد على ثلاثين سنة شهورا لان النبي صلعم قبض لاثني
عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة عشر وقبض امير المومنين عم لتسع ليال بقين من شهر رمضان
سنة اربعين فههنا زيادة على ثلاثين سنة بينة ولا يجوز ان يدخل ذلك فيما يخبر به عم لان
وجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر من ان يكون صدقا على ان توزيع السنين المذكورة
سقيفة الى الرسول عم وانما هو شيء من جهته وما لم يبنه ولا يعينه لا حجة فيه ويمكن
على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به ان استمرار الخلافة بعدي لخليفة واحد يكون مدة ثلاثين
سنة وهكذا كان فان امير المومنين عم كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد دللنا
على ذلك فمن اين لهم ان الخلافة في هذه المدة عندنا كانت لجماعة وليس لهم ان يتعلقوا بما يوجد في
الخبر من توزيع السنين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سقيفة لم يسنده وانه من قبله فاما خبر
الوزنين والترقيا فالكلام عليه كالكلام على سائر ما تقدم فاما الخبر الذي من الاخبار وليس في
اخباره بانه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا على حسن الولاية على ما تقدم فاما الخبر الذي
يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تامل اصل هذا الخبر بعين الانصاف علم انه موضوع
في ايام بني امية معارضة لما روي من قوله صلعم في الحسن والحسين عم انهما سيدا شباب اهل الجنة
وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه يروونه عن عبيد الله بن عمر وحال عبيد الله بن عمر في
الانحراف عن اهل البيت معروفة وهو ايضا كالجار الى نفسه على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيدا
كهول اهل الجنة انهما سيدا الكهول في الجنة او يريد انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان
كان الاول فذلك باطل لان رسول الله صلعم قد وقفنا واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد و
انه لا يدخلها كهل وان كان الثاني فذلك دافع ومناقض للحديث المجمع عليه من قوله عم في الحسن و
الحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما لان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا كل من
يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا شاب وابو بكر وعمر وكل كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكونان
عليهما السلام سيديه والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيداهما من حيث كانا سيدي
الكهول في الدنيا وهما عليهما السلام من جملة من كان كهلا في الدنيا فان قيل لم يرد بقوله سيدا
شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا كما قلنا في

قوله

قوله سيدا كهول اهل الجنة قلنا التنافي بين الخبرين بعد ثابت لانه اذا اراد انهما سيدا كل
شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول
والشيوخ لان الكل كانوا شبابا فقد تناولهم القول لهما واذا قال في غيرهما انهما سيدا الكهول فقد
جعلهما سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيدين لهما لان ابا بكر وعمر اذا كانا شابين وقد
دخلا فيمن يسوده الحسن والحسين عم وهما اذا لحقا سن التكهل فقد دخلا فيمن يسوده ابو بكر وعمر
بالخبر الذي رووه واذا كانت هذه سورة الخبرين وجب الحمل على الظاهر في الرواية المتفق عليها و
اطراح الاخر وذلك موجب لفضل الحسن والحسين عم وابيهما على جميع الناس فان قيل انما اراد بقوله
سيدا كهول اهل الجنة من كان في الحال كهلا دون من ياتي في المستقبل وكانه قال انهما سيدا كهول
اهل الجنة في وقتهما وزمانهما وكذلك القول في الخبر الاخر الذي رويتموه فلا تعارض بين الخبرين على
هذا قلنا لو كان الخبر معناه ما ذكرتموه لم يكن فيه كثير فضيلة ولا ساغ ان يدعى به فضل الرجلين على
سائر اصحاب النبي صلعم وان يستدل به على فضلهما على امير المومنين وعلى غيره ممن لم يكن كهلا في حال
كهلهما على انه اذا احتمل الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ ايضا لغيرهم حمله على ما هو اخص من ذلك
ويجعله سيدا لكهول قبيلة من القبائل او جماعة من الجماعات كما جعلوه سيدا للكهول في حال من
الاحوال دون غيرها وهذا الخبر من بعض الفضائل التي جعلها على انهم قد رووا عن النبي صلعم ما يخالف فائدة هذا
الخبر ويناقضها لانهم رووا عنه عم انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر ابنا ابي طالب و
حمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدي ولا شبهة في ان هذا الخبر يعارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه واذا
كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان
في الخبر ان امير المومنين كان عند الرسول صلعم اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي هذان سيدا كهول اهل الجنة
من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك يا علي وما راينا النبي صلعم قط امر بكتمان فضل
احد من الصحابة ولا نهى عن اذاعة ما يشرف به ويفضل به اصحابه وقد روي من فضائل
هولاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير ان يامر احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشره
كروايتهم ان ابا بكر استاذن على رسول الله فقال ائذن له وبشره بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين
سائر الفضائل تكتم ويطوى عنه فاما ما روي عنه من قوله ادعوا الى الحي وهاجي فالذي يبطله

بالخبر المروي في الحسن والحسين صح
المنقول عنه عم

واستاذن عمر فقال ائذن له وبشره بالجنة
واستاذن عثمان فقال ائذن له وبشره بالجنة

المتظاهر من قول امير المؤمنين عم في مقام بعد مقام انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدي الا
كذاب مفتري وان احدا لم يقل له ان ابو بكر ايضا اخو رسول الله صلعم ولان المعروف المشهود مواخاته
لامير المؤمنين عم بنفسه ومواخاة ابي بكر لعمر واما روايتهم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر فقد تقدم في كتابنا هذا الكلام عليه مستقصى عند اعتراضه بهذا الخبر ما استدل به
من خبر الغدير على النص واشبعنا الكلام فيه فلا طايل في اعادته واما الخبر الذي يروونه عن
جعفر بن محمد عن ابيه عم ان امير المؤمنين عم قال لا احكاه فمن العجايب لمن يروي مثل ذلك في
هذا الطريق الذي ما نجد منه قط الا ما يضاد هذه الرواية وليس يجوز ان يقول ذلك
من كان يتظلم تظلما ظاهرا في مقام بعد اخر ومتصرح بعد تلويح ويقول فيما قد رواه ثقات
الرواة ولم يرو في خلل الطرق دون عامتها اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر
ويقول لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله صلعم ويقول فيما رواه زيد بن علي بن الحسين عم قال
كان علي عم يقول بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت
كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك فاستخلف عمر وقد والله علم اني اولى بالناس مني بقميصي هذا فكظمت
غيظي وانتظرت امر ربي ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيها سادس ستة كسهم الجدة و
قال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض حتى ما وجدت الا القتال
او الكفر بما انزل الله عز وجل وهذا باب يقتضي فيه الاشارة فاما لو شئنا ان نذكر ما روي في هذا الباب
عنه عم وعن جعفر بن محمد وابيه اللذين اسند اليهما الخبر الذي رواه عنهما وعن جماعة اهل البيت لاورد نا
من ذلك ما لا ينضبط كثرة وكنا لا نذكر الا ما يرويه الثقات المشهورون بصحبة هؤلاء القوم
والانقطاع اليهم والاخذ عنهم بخلاف الخبر الذي ادعاه لانه منقطع عن اصله وناقله لم يوجد الا
منحرفا متعصبا غير متهم بالمحبة لمن رواه عنه من اهل البيت عم ومن اراد استقصاء النظر في ذلك
فعليه بالكتب المصنفات فيه فانه يجد فيها ما يشفي العليل وينقع الصدى ومن البدايع ان يقول في
مثل ما روي من قوله عم علي ولي كل مؤمن بعدي وانه سيد المسلمين وامام المتقين انه لا يعرف
ويقدح فيه بالشذوذ وقد روي من طرق العامة والخاصة وورد من جهات مختلفة ثم يعارض
مثل هذه الاخبار فاما ما روي عنه عم من قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر

لو

لو شئت ان اسمي الثالث لسميت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافسدناه بما رواه عنه عم
من قوله اذا اراد الله بالناس خيرا فجمعهم على خيرهم كما جمعهم على خيرهم بعد نبيهم بما يفسد به هذا
الخبر وكل ما جرى مجراه على ان هذا الخبر قد روي على خلاف هذا الوجه واورد له مقدمة اسقطت عنه
ليتم الاحتجاج به ويذكر ان معاذ بن الحرث الافطس حدث عن حفص بن عبد الرحمن البلخي وكان عثمانيا
يفضل عثمان على علي عم قال اخبرنا ابو جناب الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي وروايته في الانحراف
عن اهل البيت عم معروفة قال سمعت وهب بن ابي جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة وعبد الرحمن
الهمداني وابي جعفر الاشجعي كلهم يقولون سمعنا عليا عم على المنبر يقول ما هذا الكذب الذي يقولون
الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر واذا كانت هذه المقدمة قد رووها من روى الخبر ممن
ذكرناه مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها والمقدمة اذا ذكرت لم يكن في الخبر
احتجاج لهم بل يكون فيه وبالا عليهم من حيث نقل الحكم الذي تخطوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا
لو كان هذا الخبر صحيحا لجاز ان يحمل على انه عم اراد به ذم الجماعة التي خاطبها بذلك والازراء على
اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها على اعتقادها وعلى ما تذهب اليه فلان
وفلان ولهذا نظاير في الكتاب الاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا ولم
يكن الهه في الحقيقة بل كان كذلك في اعتقاده وقال الله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي انت
كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا فلان فقيه هذه الامة وزيد شاعر هذا العصر وهو لا يريد
الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر دون ان يكون على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا الذي ذكرتموه
وان جاز فالظاهر بخلافه فرد الكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ادعيتم
لوجب العدول عنه للادلة القاهرة الموجبة لفضله عم على جميع الامة على انه قد روي ما يقتضي العدول في
هذا القول عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عون بن ابي جحيفة قال سمعت عليا عم يقول اذا
حدثتكم عن رسول الله صلعم فلان اخر من السماء فتخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله صلعم ما لم يقل
واذا حدثتكم عن نفسي فاني محارب مكايد ان الله قضى على لسان نبيكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة
بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت لسميت الثالث فهذا الكلام يدل على انه على سبيل التعريض وقد يجنح عم
الى التعريض ويحسن منه بعد ان يكون الادلة المومنة من اللبس واشتباه الشبهة بالحجة متقدمة ومعلوم

ان جمهور اصحابه وخاصتهم كانوا يعتقدون لنا امامة من تقدم عليه ومنهم من يفضلهم على جميع الامة وقد قيل
ان معوية بث الرجال في الشام يخبرون عنه عم بانه يتبرأ من المتقدمين عليه وانه شرك في دم عثمان لينفر
الناس عنه ويصرف وجوه اكثر الصحابة عن نصرته فلا ينكر ان يكون قال ذلك ملقيا لهذه النائرة ومراده
بالقول ما تقدم مما لا يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر ما يتضمنه لفظه
من الخلل لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي في الكلام الاول وتحت لفظة الامة
لانه لو لم يدخل لم يحسن استثناؤه ومحال دخوله تحت لفظة الامة لان الامة مضافة اليه فكيف يكون
منها وهذا يقتضي انه من امة نفسه وقد دفع ايضا اصحابنا احتجاج من احتج بهذا الخبر في التفضيل بان
قالوا انه قد يتكلم المتكلم بما يجري هذا المجرى وهو خارج عن جملة كلامه وغير داخل فيه واستشهدوا بما روي
عن الرسول ص من قوله لا ينبغي لاحد ان يقول اني خير من يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين والآخرين
مع قوله انا سيد ولد ادم واجماع الامة على انه افضل الانبياء عليهم السلام فلولا انه خارج من قوله لا ينبغي لاحد
لكان القول منه فاسدا وكذلك ما روي عنه عم انه قال ابو سفين بن الحرث خير اهلي وقال ما اقلت الغبراء
ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر وهو عم خارج من ذلك وقد يحلف الرجل انه لا يدخل داره
رجل من الناس وهو خارج من يمينه واذا كان خارجا من الخبر من حيث كان المخاطب به لم يدل على التفضيل
عليه ومن طريف الامور ان يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر قال وليتكم ولست
بخيركم فيصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم يتاولون ذلك على انه خرج مخرج التواضع والتخشع فلا
استعملوا هذا الضرب من التاويل فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة ولكن الانصاف
مفقود عندهم فاما ما رواه عن جعفر بن محمد بن علي من قول امير المؤمنين عم لابي سفين عند تخلف ابي
بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك فوالله لاملأنها على ابي فصيل خيلا ورجلا ان هذا من دواهيك وما
زلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر صحيح لم يكن فيه دلالة على اكثر من تهمة
امير المؤمنين عم لابي سفين وقطعه على خبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما يشير به ولا
حجة فيه ولا دلالة على امامة ابي بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين عم لم يبعد عن مخارجة القوم والتعرض
بادعاء الحق والمحاربة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين والعلم بان المخاصمة والمخالفة فيه
تؤديان الى فساد لا يتلافى فلا بد من مخالفته في هذا الباب لكل مشير سيما اذا كان متهما مشاقا

غير نقي السريرة قليل النصح في رده عم على ابي سفين ما رواه من اظهار البيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من ان الراي
كان عنده في خلافه وليس لاحد ان يقول لولا استحقاق متولي الامر له لما جاز ان ينهى امير المؤمنين عم
عن الاضطراب عليه والمحاربة له ولا يمتنع من مبايعة ابي سفين له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك لا يجوز ان
يدل على استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت الامساك وجب وان لم يكن هناك استحقاق من المتلبس
بالامر فلو كان هذا الا حصول دلالة في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة والمتغلبين على امور
المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في ايديهم ونحن نعلم ان الحسن عم لو اشار
عليه مشير بعد صلح معوية بمحاربته ومجاهدته لعصاه وخالفه بل قد عصى جماعة اشاروا عليه
بخلاف ما راه من الامساك والتسليم وبين لهم ان الدين والراي يقتضيان ما فعله فاما ما رواه من تمني
امير المؤمنين عم ان يلقى الله بصحيفة عمر فهذا لا يقوله من فضله رسول الله صلعم على الخلق بالاقوال و
الافعال المجمع عليها الظاهرة في الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يسند الى من كان يصرح بتفضيل نفسه
على جميع الامة ولا ينفرد باحد غيره ان يصرح بذلك ايضا وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على ان
قوله وددت ان القى الله بصحيفة هذا المسجى وما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا
المسجى لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره لان الصحيفة انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد
لا يجوز ان يكون بعينها لعمرو ومتى كان ذلك مما لا يصح على مثل امير المؤمنين عم فلا بد من ان يقال انه عم
اراد مثل صحيفته ونظير اعماله واذا جاز ان يضمروا شيئا ليس في صريح اللفظ جاز لخصومهم ان يضمروا
غير ما اضمروه ويجعلوا بدلا من اضمار المثل الخلاف واذا تكافأت الدعاوى لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان
في تفسير اصحابنا من قال انما تمنى ان يلقى الله بصحيفته ليخاصمه بما فيها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا ايضا
في ذلك وجوها غير هذا معروفة وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فاما ما رواه عن النبي ص من قوله لو كنت متخذا
خليلا فقد تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لاعادته وقد تقدم ايضا في هذا الفصل
الكلام على ان جميع ما رواه من الاخبار لا يعارض في الثبوت والصحة اخبارنا وان لاخبارنا في باب الحجة
المزية الظاهرة والرجحان القوي فاما قوله عن ابي علي وعلى ان هذه الاخبار لا تقتضي النص بل هي محتملة
لان قوله عم امام المتقين اراد به في التقوى ولو اراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى
من ان يكون اماما للفاسقين فتاويل باطل لان حمل ذلك على انه امام في شيء دون شيء تخصيص

ومذهبنا الاخذ بالعموم الا ان يقوم دليل على انا قد بينا فيما مضى ان معنى الامامة وحقيقة هذه
اللفظة والصفة تتضمن الاقتداء بمن كان اماما من حيث قال وفعل فاذا ثبت انه امام لبعض الامة
في بعض الامور فلا بد من ان يكون مقتدى به في ذلك الامر على الوجه الذي ذكرناه وذلك يقتضي
عصمته واذا ثبت عصمته وجبت امامته لان كل من اثبت له العصمة وقطع عليها اوجب له
الامامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل فاما تخصيص المتقين بالذكر دون الفاسقين فلا يمنع وان
كان اماما للكل كما قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وان كان هدى للكل
فان حمل ذلك على ان المتقين لما انتفعوا بهدايته ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول و
وكان لنا ان نقول مثل ذلك في قوله امام المتقين ولا وجه يذكر في اختصاص لفظ الاية مع عموم
معناها الا وهو قائم في الخبر فاما ادعاء الصالحين بان يجعلهم الله للمتقين اماما فقد يجوز
ان يحمل على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه وهذا غير ممتنع ولو
صرنا الى ما يريده من انهم دعوا بالخلوة في ذلك لكنا انما صرنا اليه بدلالة وان كان حقيقة الامامة
تقتضي ما قدمناه من معنى الاقتداء المخصوص وليس العدول عن بعض الظواهر لدلالة تقتضي العدول
عن كل ظاهر بغير دلالة فاما قوله يجب ان يكون اماما في الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى في
جملة كلامنا في خبر الغدير واستقصينا القول فيه فاما قوله وسيد المسلمين فان معنى السيادة
ترجع الى معنى الامامة والرياسة وكذلك قوله وقائد الغر المحجلين لان القائد للقوم هو الرئيس
المطاع فيهم لا سيما ان كان ذلك عقيب قوله امام المتقين ولا شبهة في ان معنى هذه الالفاظ
متقارب فيعم منها ما ذكرناه فاما قوله عليه السلام انت ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعدي فقد بينا عند الكلام
في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الكلام في اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الامامة وشرحناه واستقصيناه
فسقط ادعاؤه انها لا تفيد الامامة فاما قوله عليه السلام فيه انت مني وانا منك فانما يدل على الاختصاص
والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه على الامامة لكن يدل عليها من الوجه الذي ذكرناه
وبينا ان كل قول او فعل يقتضي التفضيل يدل عليه بضرب من الترتيب قد تقدم فلم يبق فيما اورده
شبهة في جميع الفصل الذي حكيناه عنه والمنة لله تعالى [illegible] دليل لهم آخر
وربما تعلقوا بما روي عنه عليه السلام من قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب

الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وان ذلك يدل على ان الاجماع منهم وكذلك العصمة
وربما قووا ذلك بما روي عنه عليه السلام من مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها
غرق وان ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وحظر العدول عنهم قالوا وذلك يقتضي النص على امير
المؤمنين ثم قال وهذا انما يدل على ان اجماع العترة لا يكون الا حقا لانه لا يخلو من ان يريد به ذلك
جماعتهم او كل واحد منهم وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد به ذلك الا جماعتهم ولا يجوز ان يريد كل واحد
منهم لان الكلام يقتضي الجمع ولان الخلاف قد يقع بينهم على ما علمناه من حالهم ولا يجوز ان يكون قول
كل واحد منهم حقا لان الحق لا يكون في الشيء وضده وقد ثبت اختلافهم فيما هذا حاله ولا يجوز
ان يقال انهم مع الاختلاف لا يفارقون الكتاب وذلك يبين ان المراد به ان ما اجمعوا عليه يكون حقا
حتى يصح قوله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وذلك يمنع من ان المراد بالخبر الامامة لان الامامة لا
تصح في جميعهم وانما يختص بها الواحد منهم وقد بينا ان المقصد بالخبر ما يرجع الى جميعهم ثم بين ما
قلناه ان احدا ممن خالفنا في هذا الباب لم يقل في كل واحد من العترة انه بهذه الصفة فلا بد من ان
يتركوا الظاهر الى امر آخر يعلم به ان المراد بعض من بعض وذلك الآخر لا يكون دلالة غيره وليس لهم ان
يقولوا انه اذا دل على ثبوت العصمة فيهم ولم تصح الا في امير المؤمنين عليه السلام ثم في واحد واحد من الائمة فيجب ان
يكون هو المراد وذلك ان لقائل ان يقول ان المراد عصمتهم فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك اليق
بالظاهر وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق العترة فيه الكتاب وقد علمنا ان في كتاب
الله دلالة على الامور فيجب ان يحمل قوله في العترة على ما يقتضي كونه دلالة وذلك لا يصح الا بان يقال
ان اجماعهما حق ودليل فاما طريقة الامامية فبنائه على هذا الفصل والمعتمد قد قال شيخنا ابو
علي ان ذلك ان دل على الامامة فقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر يدل على ذلك وقوله ان
الحق ينطق على لسان عمر وقلبه يدل على انه امام وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم كذلك
يقال له اما قوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه دال على ان اجماع اهل البيت حجة على ما اوردت به وقال
ايضا بعد ثبوت هذه الرتبة على امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بغير فصل وعلى غير ذلك مما
اجمع اهل البيت عليه ويمكن ايضا ان يجعل حجة ودليلا على انه لا بد في كل عصر في جملة اهل البيت

من حجة معصوم مأمون يقطع على صحة قوله وقوله صلى الله عليه وآله ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح
يجري مجرى الخبر الاول في التنبيه على اهل البيت والارشاد اليهم وان كان الخبر الاول اعم فائدة و
اقوى دلالة ونحن نبين الجملة التي ذكرناها فان قيل دلوا على صحة هذا الخبر قبل ان تتكلموا في
معناه قلنا الدلالة على صحته تلقي الامة له بالقبول وان احدا منهم مع اختلافهم في تأويله لم
يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة قامت به في اصله وان الشك مرتفع فيه ومن شأن علماء
الامة اذا ورد عليهم خبر مشكوك في صحته ان يقدموا الكلام في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم
يشرعوا في تأويله فاذا رأينا جميعهم عدل عن هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق
طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا
الاسم الذي لا بد من بيان معناه قلنا عترة الرجل في اللغة نسله كولده وولد ولده وفي اهل اللغة
من وسع ذلك فقال ان عترة الرجل هم ادنى قومه اليه في النسب فعلى القول الاول يتناول ظاهر الخبر و
حقيقته الحسن والحسين عليهما السلام واولادهما وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن جرى مجراهم في
الاختصاص بالقرب من النسب على ان الرسول صلى الله عليه وآله قد منعنا القول بما ازال به الشبهة واوضح الامر القول
بقوله عترتي اهل بيتي فوجه الحكم الى من استحق هذين الاسمين ونحن نعلم ان من يوصف من
الرجال بانهم اهل بيته هو من قدمنا ذكره من اولاده واولاد اولاده ومن جرى مجراهم في النسب القريب
على ان الرسول صلى الله عليه وآله قد بين من يتناوله الوصف بانه من اهل البيت فظاهر الخبر بانه ع جمع امير المؤمنين
ع وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في بيته وجللهم بكسائه ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل بيتك
فقال ع لا ولكنك على خير فخص هذا الاسم هؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم و
الى من الحق بهم بالدليل وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم اعني وجوب التمسك والاقتداء على
ان اولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع فان قيل على بعض ما اوردتموه يجب
ان يكون امير المؤمنين ع ليس من العترة ان كانت العترة مقصورة على الاولاد واولادهم قلنا من
ذهب الى ذلك من الشيعة يقول ان امير المؤمنين ع وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة فلا
يتناوله اسم الولد فهو ع ابو العترة وسيدها وخيرها والحكم في المستحق بالاسم ثابت له بدليل

غير يتناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة الامة نحن عترة
رسول الله صلى الله عليه وآله وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الاعتراض بخبر
شاذ مردود يطعن عليه اكثر الامة على خبر مجمع عليه مسلمة روايته لا وجه له على ان قول ابي بكر
هذا لو كان صحيحا لم يمكن من حمله على التجوز والتوسع بدلا لان قرب ابي بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله في النسب لا يقتضي
ان يطلق عليه لفظة عترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانت الى بني هاشم اقرب ممن
بعد عنهم باب او بابوين فكذلك من بعد منهم باب او ابوين او اكثر من ذلك هو اقرب الى بني هاشم ممن بعد
اكثر من هذا البعد وفي هذا انما يقتضي ان يكون قريش كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع
ولد معد بن عدنان عترة لان بعضهم اقرب الى بعض من اليمن وعلى هذا التدريج حتى يجعل جميع بني
ادم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر اذا صح كان مجازا او يكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر من
الاختصاص بالقرابة من نسب الرسول صلى الله عليه وآله فاطلق هذه اللفظة توسعا وقد يقول الحد لمن ليس بابن له
على الحقيقة انك ابني وولدي اذا اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول لمن لم يلده انت ابي
فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر وان كانت الحقيقة تقتضي خلافه على ان ابا بكر لو صح كونه من عترة
الرسول صلى الله عليه وآله على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله اني مخلف فيكم لان الرسول قيد ذلك بصفة
معلومة ابقا لم تكن في ابي بكر وهي قوله اهل بيتي ولا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان
الاية نزلت فيهم واختصتهم ولا ممن يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله لان من اجتمع مع غيره
بعد عشرة اباء او نحوهم لا يقال انه من اهل بيته فاذا صحت هذه الجملة التي ذكرناها وجب ان يكون
اجماع العترة حجة لانه لو لم يكن بهذه الصفة لم يجب امتناع الضلال عن المتمسك بالعترة على كل وجه
واذا كان عليه السلام قد بين ان المتمسك بالعترة لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل لم انكرتم ان يكون انما قلنا
نفى الضلال عن المتمسك بالكتاب والعترة معا فراين ان المتمسك بالعترة وحدها بهذه الصفة
لولا ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة
ذكر العترة الى الكتاب لان الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه والقول في الجمع
ان المتمسك بهما محق لان هذه الحقيقة العبث على ان اضافة العترة اذا لم يكن منها حجة كاضافة
غيرهم من سائر الاشياء فاي معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردوا الحوض

من لم ادني شعبة بقوم او يسير علاقة بينهم انا من بني فلان على سبيل التوسع وقد يقول

الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض

عمن تمسك بالكتاب

وهذا مما لا اشكال فيه قوله واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا
عليه ومما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه بلا فصل مع اختلافهم في حصول
ذلك بنص جلي او خفي او بما يحتمل التاويل وبما لا يحتمله فان قيل كيف تدعون الاجماع من اهل
البيت على ما ذكرتم وقد راينا كثيرا منهم يذهب الى مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما
راينا احدا من اهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه وكل من سمعنا عنه فيما مضى خلاف ما حكينا
فليس او لا اذا صح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع لشذوذه واكثر من يدعى عليه هذا
القول الواحد والاثنان وليس مثل هذا اعتراض على الاجماع ثم انك لا تجد احدا ممن يدعى عليه
هذا من جملة علماء اهل البيت ولا من ذوي الفضل منهم ومتى فتشت عن امره وجدته متعرضا
بذلك المقالة متقربا به على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذوذ والاحاد
على الجماعات ادى ذلك الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الاشياء لانا نعلم ان في الغلاة و
الاسماعيلية من يخالف في الشرائع واعداد الصلوة وغيرها ومنهم من يذهب الى ان بعد الرسول
من هو نبي وان الرسالة ما انختمت به ومع ذلك فلا يمنعنا هذا من ان ندعي الاجماع على
انقطاع النبوة وتقرر اصول الشرائع ولا نعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة انهم اضعاف
من يظهر من اهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انا قد شاهدنا وانتهى الينا بعض من
يعد في جملة الفقهاء واهل الفتيا على ان الله تعالى يعفو عن اليهود والنصارى وان لم يؤمنوا ولا
يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا شك في ان الاجماع حجة فيه على انا لو جعلنا القول بذلك معترضا
على ادلتنا وعلى اجماع اهل البيت وحصلنا بقول من يحكي ذلك عنه لم يقدح فيما ذكرناه
لان من المعلوم ان ازمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من اهل البيت عليهم السلام كزماننا هذا
وغيره وانا لم نشاهد في وقتنا قائلا بالمذهب الذي افسدناه ولا اخبرنا عمن هذه حاله وفيه
المعتبر في الاجماع كل عصر فثبت ما اردناه على ان ما يمكن ان يستدل بهذا الخبر عليه من ثبوت حجة
مامون في جملة اهل البيت في كل عصر هو انا نعلم ان الرسول عليه السلام انما خاطبنا بهذا القول على
جهة ازاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من
الشكوك والريب والذي يوضح ذلك ان في رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر وانهما الخليفتان من بعدي

وانما

وانما اراد ان المرجع اليهما يهدي فيما كان يرجع الى تمييزه في حديثه فلا يخرج من ان يريد ان اجماعهم
حجة فقط دون ان يدل العقول على ان فيهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يريد ما
ذكرناه فلو اراد الاول لم يكن متمما للحجة علينا ولا مزيحا للعلة ولا ممتحنا لمن يقوم مقام فرضنا لان
العترة اولا قد يجوز ان تجمع على القول الواحد ويجوز ان لا تجمع بل تختلف فاما الحجة من اجماعها
ليس بواجب وتحصيل ما اجمعت عليه هو حرج من الفخر ومن الشرعية فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا
نصيب عنده من حاجتنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لابد في كل عصر من حجة في جملة
اهل البيت مامون مقطوع على قوله وهذا دليل على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة
يعلم من الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب قد حكم بمثل هذه القضية في قوله
ان الواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق فيه العترة الكتاب وان الكتاب اذا كان دلالة على الامور
وجب في العترة مثل ذلك وهذا يصحح الجمع بينهما في اللفظ والارشاد الى التمسك بهما ليقع الامان
من الضلال والحكم بانهما لا يفترقان الى القيمة واذا وجب في الكتاب ان يكون دليلا وحجة وجب مثل
ذلك في قولهم اعني العترة واذا كانت دلالة الكتاب مستمرة غير منقطعة وموجودة في كل حال و
ممكنة اصابتها في كل زمان وجب مثل ذلك في قول العترة المقرونة بها والمحكوم لها بمثل حكمها وهذا
لا يتم الا بان يكون فيها في كل حال من قوله حجة لان اجماعها على الامور ليس بواجب على ما بيناه و
الرجوع اليها مع الاختلاف وفقد المعصوم لا يصح فلابد مما ذكرناه فاما الاخبار الثلاثة التي اوردها
على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول ما فيها انها لا تجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان
خبرنا مما تنقله المختلفون ويسلم المتنازعون وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تاويله و
الاخبار التي عارض بها لا تجري هذا المجرى لانها مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشف عن
اصله وفتش عن سنده ظهر لك انحراف من رواه وعصبية من مدعيه وقد بينا فيما تقدم سقوط
المعارضة بما جرى هذا المجرى من الاخبار فاما ما رواه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي فقد تقدم
الكلام عليه عند معارضته بهذا الخبر اشد لا لنا بخبر الغدير واستقصيناه هناك فلا معنى لاعادته
فاما ما رواه من قوله ان الحق ليظهر على لسان عمر فهو مقتض ان كان صحيحا عصمة عمر والقطع على ان
اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان خلافه سائغ

وكيف يكون الحق ناطقا على لسان عمر ثم يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطأ
ويخالف في الشيء ثم يعود الى قول من خالفه فيوافقه عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ
لهلك عمر وكيف لم يحتج هذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج الى الاحتجاج فيها وكيف
لم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا اقول له وليت من شهد الرسول
له بان الحق ينطق على لسانه وليس لاحد ان يدعي في الامساك عن الاحتجاج بذلك سببا مانعا
كما ندعيه في ترك امير المؤمنين عم الاحتجاج بالنص لانا قد بينا فيما تقدم ان لترك عم ذلك سببا
ظاهرا وهو تامر القوم عليه وانبساط ايديهم وان الخوف والتقية والجبان ممن له سلطان ولا
تقية على عمر وابي بكر من احد لان السلطان فيهما ولهما والتقية منهما لا عليهما على ان هذا الخبر
لو كان صحيحا في سنده ومعناه لوجب على من ادعى انه يوجب الامامة ان يبين كيفية ايجابه لذلك و
لا يقتصر على الدعوى المحضة وعلى ان يقول اذا جاز ان يدعى كذا وكذا انه يوجب الامامة جاز في هذا
الخبر لانا لما ادعينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى بل بينا كيفية دلالتها
به على الامامة وقد كان يجب عليه اذا عارضنا باخبار وان يفعل مثل ذلك فاما ما تعلق به من
الرواية عنه عم بانه قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض لقوله اني
مخلف فيكم الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيناه انفا فاذا تجاوزنا عن ذلك كان لنا ان نقول لو كان
هذا الخبر صحيحا لكان موجبا لعصمة كل واحد من الصحابة ليصح ويحسن الامر بالاقتداء بكل واحد منهم
وليس هذا قولا لاحد من الامة فيهم وكيف يكونون معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم و
من ظهر فسقه وعناده وخروجه على الجماعة وخلافه للرسول ومن جملة الصحابة معاوية وعمرو
بن العاص واصحابهما ومذهب صاحب الكتاب واصحابه فيهم معروف وفي جملتهم طلحة والزبير ومن قاتل
امير المؤمنين عم في يوم الجمل ولا شبهة في فسقهم وان ادعاهم يدعون ان القوم تابوا بعد ذلك و
من جملتهم من قعد عن بيعة امير المؤمنين عم ولم يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته ومن
جملتهم من حصر عثمان ومنعه الماء وشهد عليه بالردة ثم سفك دمه فكيف يجوز مع ذلك ان يامر
الرسول بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر اذا صح على الخصوص ولا بد فيمن
عني به وتناوله من ان يكون معصوما لا يجوز الخطأ عليه في اقواله وافعاله ونحن نقول بذلك

دفعو

ونوجه هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين والحسن والحسين عم لان هؤلاء ممن ثبتت عصمته وعلمت
طهارته على ان هذا الخبر معارض بما هو اظهر منه واثبت رواية مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه من قوله انكم
محشورون الى يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب
اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وما روي
من قوله عم ان من اصحابي لمن لا يراني بعد ان يفارقني وقوله ايها الناس بينا انا على الحوض اذ مر بكم زمرا
فتفرق بكم الطرق فاناديكم الا هلموا الى الطريق فينادي مناد من قبل ربي انهم بدلوا بعدك فاقول الا
سحقا سحقا وما روي من قوله عم ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله لا ينفع يوم القيمة بلى و
الله ان رحمي لموصولة في الدنيا والاخرة واني ايها الناس فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم
يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم
بعدي وارتددتم القهقرى وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو
دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى فقال فمن اذن وقال في حجة
الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم
هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب الا لا اعرفنكم ترتدون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض
الا اني قد شهدت وغبتم فكيف يصح ما ذكروه من الامر بالاقتداء مع ما ذكرناه بمن تناوله اسم الصحابة
على ان هذا الخبر لو سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه صاحب الكتاب لانه لم يتبين في
لفظه الشيء يقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا يمكن ان يتعلق
بظاهره وكل هذا واضح قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر ثم قال وربما تعلقوا بقوله تعالى انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك يدل على عصمتهم وبعدهم من
الضلال والخطأ فاذا صح ذلك فيجب ان يكون الامام منهم دون غيرهم ممن لم تثبت له العصمة ثم قال و
هذا بعيد مما تقدم لانه انما يدل على انه تعالى يريد ان يطهرهم ويذهب عنهم الرجس ولا يدل على ان ما
اراده ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعوه فقد صح ان الله تعالى يريد تطهير كل المؤمنين
وازالة الرجس عنهم لانا متى لم نقل بذلك ادى الى انه تعالى يريد خلاف التطهير للمؤمنين وبعد فليس يخلو
من ان يريد بذلك المدح والتعظيم او يريد به الافعال التي يصير بها طاهرا فان اريد الاول فكل المؤمنين

فيه شرع سواء وان اريد الثاني فكل المكلفين يشتركون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان لاهل البيت
عليهم السلام مزية في باب الالطاف وما يجري مجراها فلذلك خصهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة فيه ولو دل
على الامامة لم يدل على واحد دون اخر بعينه ولا حجة في التعيين الى ان قال لانه متى دلالة ولكانت كافية
مغنية عن هذه الجملة ولان الكلام يتضمن اثبات حال لاهل البيت لا يدل على ان غيرهم في ذلك
خلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بها لم يضل وانهما لا يفترقان في
الكتاب فانما يدل ذلك على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها فقد يجوز في غيرها
ان يكون محقا ولمن تمسك به هاديا يقال له هذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين
بها وعلى ان اقوالهم حجة ثم تدل من بعد على امامة امير المؤمنين ع والحسن والحسين ع
بضرب من الترتيب فاما وجه دلالتها على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله لا يخلو من ان يكون
معناه الارادة المحضة التي لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس او يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول
فهو باطل من وجوه لان لفظة الاية تقتضي اختصاص اهل البيت بما ليس لغيرهم الا ترى انه قال انما يريد
الله وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم فلان وانما
الجواد حاتم وانما الذي عندي درهم فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه والارادة للطهارة من الذنوب
من غير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل البيت بها بل الله يريد من كل مكلف ذلك وايضا فان الاية تقتضي
مدح من تناولته وتقريظه وتعظيمه بدلالة ما روي من ان النبي ص لما جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين
بالكساء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية وكان ذلك
في بيت ام سلمة رض فقالت له ع الست من اهل بيتك فقال لها انك على خير فصورة الحال في
نزول الاية يقتضيان المدحة والتقريظ ولا مدحة ولا تقريظ في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين
من الكفار وغيرهم فان قيل على هذا الوجه وكذلك لا مدحة فيما ذكرتموه لانكم لا بد ان تقولوا انه
اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح وهذا واجب
عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علم منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدحة
قلنا الامر على ما ذكرتموه من اللطف ووجوبه وانه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان
وجه المدحة مع ذلك ظاهر لان من اختار الامتناع من القبائح وعلمنا انه لا يفارق شيئا

ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

مثل

اهلي

من الذنوب وان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به لا بد من ان يكون ممدوحا مشرفا
معظما وليس كذلك من اريد منه ان يفعل الواجب ويمتنع من القبيح ولم يعلم من حيث ما يوافق هذه
الارادة فبان الفرق بين الامرين وايضا فان النبي ص لم يسال على ما وردت به الرواية ان يريد ان
يذهب عنهم الرجس وانما سال ان يذهب عنهم الرجس وان يطهرهم تطهيرا فنزلت الاية مطابقة لذلك
متضمنة للاجابة فيجب ان يكون المعنى فيها ما ذكرناه واذا ثبت اقتضاء الاية لعصمة من تناولته
وعنيت بها وجب ان يكون مختصة من اهل البيت بمن ذهب الى عصمته دون من اجمع المسلمون على فقد عصمته
لانها اذا اقتضت عصمة وقطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة لم تخل من ان يكون تناولت
من اختلف في عصمته او غير تناولته فان لم تتناوله بطلت فائدتها التي تقتضيها فوجب ان يكون تناولت
لو هذه الطريقة تبطل قول من حملها على الازواج لا لاجل كونها واردة عقيب ذكرهن ومخاطبتهن لان
الازواج اذا لم يذهب احد الى عصمتهن وجب ان يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناوله وورودها
عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذ كان معناها لا يطابق احوالهن وفي القران وغيره من الكلام
لذلك نظائر كثيرة على ان حمل الاية على الازواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها لانها تتضمن
علامة جمع المذكر او الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث ولا يجوز حملها على الازواج دون غيرهن الا
ترى ان ما تقدم هذه الاية ثم ما تاخر عنها لما كان المعني به الازواج جاء جميعه بالنون المختصة
بالمؤنث ومما يدل على اختصاصها بمن نذهب اليه ايضا الرواية الواردة في سبب نزولها وقد تقدم
ذكرها واذا كان الازواج وغيرهن خارجين من جملة من جلل بالكساء وجب ان تكون الاية غير متناولة
له وجواب النبي ص لام سلمة يدل ايضا على ذلك وقد روي ان النبي ص بعد نزول هذه الاية
كان يمر على بيت فاطمة عند صلاة الفجر ويقول الصلاة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الاية بمن ذكرناه ووجب كونهم معصومين طاهرين
ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن والحسين يذهب الى ان امامتهم تثبت بالنص من الرسول
فقد تم ما اردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما تدل عليه الاية ان لاهل البيت مزية في باب
الالطاف فلذلك خصهم بهذا الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد
بينا انه ان اريد بالاية الارادة المحضة فلا مزية فاذا ثبتت المزية فلا بد من ان يثبت ما ذكرناه معنا

فيها

باب

للولادة وقد بينا كيف تدل على الامامة على التفضيل فبطل ما ظنه من انها لا تدل فاما قوله على قوله
ان الكلام يدل على اثبات حال لاهل البيت لا يدل على ان غيرهم في تلك الحال بخلافهم فالطريق الى انهم
ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في ان غيرهم لا يقطع فيه عليها واما الامامة
فاذا ثبتت فيهم بطل ان يكون لغيرهم لاستحالة ان يختص بالامامة اثنان في وقت واحد
فاما قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بهم لم يضل فانما يدل
على اثبات هذا الحكم لهم ولا يدل على نفيه عن غيرهم فباطل لانا قد بينا دلالة هذا الخبر على
ان اجماع اهل البيت حجة ومما اجمعوا عليه ان خلافهم غير سائغ وان مخالفهم مبطل
فيجب ان يكون قولهم في هذا حجة كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من تجويز ان يكون
الحق في جهتهم وجهة من خالفهم **قال صاحب الكتاب** دليل لهم آخر ومما تعلقوا به قوله تعالى
في ابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر انه لا يحق
الامامة لظالم موجب لان من كان ظالما وكافرا وقتا من الزمان لا حظ له في ذلك وان يكون
المستحق لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة ثابتة لامير المؤمنين ع وربما تعلقوا
بضرب من ذلك من غير ذكر الآية وقالوا قد ثبت ان من يقول بوجوب الامامة نفسان احدهما يقول بامامة ثم قال
ابي بكر وذلك لا يصح لان من حق الامام ان يكون كالرسول في كونه منزها عن الدنايا والكفر والكبائر
في سائر حالاته فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي طالب ع لانه
ما كفر بالله قط قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الآية انما يقتضي ان عهده لا ينال
الظالم ومن كفر ثم تاب او فسق ثم تاب وصلحت حاله لا يكون ظالما فيجب بحكم الآية ان لا يمنع ان
ينال العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا من ان يكونوا ظالمين وانما المراد
في حال ظلمهم كما انه تعالى لما قال وبشر المؤمنين بان لهم فضلا كبيرا فالمراد به ذلك في حال ايمانهم و
قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما اما ان يراد به النبوة او ان يكون قدوة في الصلاح لانا
قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان من الله
اريد به النبوة فمن حيث قام الدليل على ان من حق النبي ع ان لا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب ان لا
يكون ظالما في حال من الاحوال وان اريد به الوجه الآخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال

ثم

ثم يصلح فيقتدى به في فعله وعلمه وتعبده فلا يمتنع ان يقع من الرسول المعصية الصغيرة التي يكون
بفعلها ظالما فلا بد من ان يقال انه تعالى اراد بالكلام الظلم المذموم وما زال بالتوبة كالصغيرة في هذا
الباب فهذه جملة ما تعلقوا به من ظاهر الآية فاما الطريقة الاخرى فقد بينا الكلام عليها
في باب النبوات وان ما له يجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما تحمله هو
ان الامام في انه بخلافه بمنزلة الامير والحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به **يقال له** قد اعتمد هذه
الآية التي ذكرتها قوم من اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان للصيغة تقتضي ظاهرها
الاستغراق فمن لا يذهب الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بهذه الآية في هذا الموضع ومن ذهب
الى العموم منهم صح له ذلك ويمكن ان يستدل بها على امرين احدهما ان من كان ظالما في وقت من الاوقات
فلن يجوز ان يكون اماما ويبني على ذلك القول بامامة امير المؤمنين ع بعد الرسول ص بلا فصل لان من
تولى الامر غيره قد كان ظالما فيما سلف من احواله والامر الآخر ان يبين اقتضاء الآية لكون الامام
معصوما لكنها اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالما على كل حال سواء كان مسرا للظلم او مظهرا لانهما
له وكان من ليس معصوما وان كان ظاهره جميلا لا يجوز ان يكون معه مستبطنا للظلم والقبيح ولا احد ممن
ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجوز فيه فيجب بحكم الآية ان يكون من ينال العهد الذي هو الامامة
معصوما حتى يؤمن استتاره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب
في الاستدلال بالآية غير صحيح لان عموم ظاهرها يقتضي ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة
ومن تاب بعد الكفر او الفسق وان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم و
دخل تحت الآية واذا حملنا الآية على ما توهمه صاحب الكتاب من ان المراد بها من دام على ظلمه واستمر
عليه كان ذلك تخصيصا بغير دليل والقول بالعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب الكتاب ان يقول ان
زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك من عموم الاسم الوارد وهو يقول في جميع آيات الوعيد انها
مخصوصة وان التائبين واصحاب الصغائر خارجون منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان آيات
الوعد مخصوصة بالادلة الموجبة لاستثناء من احبط ثواب ايمانه بندم على طاعة او كبيرة مصاحبة فلو كان
الامر على ما ادعاه في هذه الآية من خروج من تاب من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين
عن دليل لان الاسم لا يتناوله على ما ادعاه لوجب مثل ذلك في آيات الوعد والوعيد وان يقال

انها غير مخصوصة ولا مستثناة بادلة العقول وغيرها ويجعل التائب غيره خارجا من الاسم
واللفظ ولا يحتاج ان يخرجه بدلالة ظاهر البطلان عنده وعند كل من قال بالعموم فاما معارضته
بقوله تعالى وبشر المؤمنين فلولم تقم الدلالة على ان المراد بذلك في حال ايمانهم وسلامتهم ايضا من
الاحباط على قول من ذهب اليه لم يحمل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما حمل كذلك لان
البشارة بالثواب لا يكون الا لمستحقه دون من احبط وارتد وهذا الطريق الاسنة لا ال الذي
سلكه صاحب الكتاب منه وانما نعيبه من ادعا خروج التائب من الاسم واما تعلقه بالاية
وادعاؤه ان الامامة يقتضي اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان اللفظ
فيه تصريح بذكر الامامة التي قد فرق المخالفون بينها وبين النبوة فلا بد من ان يكون محمولا
عليها دون النبوة ولسنا ندري في اي موضع بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي يقتضي القيام
الحدود وحتى ادعى بيان ذلك فيما سلف من كلامه فان كان ذلك فقد سلف نقضه وان كان فيما
ياتي فيجي ايضا ان شاء الله نقضه وما المنكر من ان يكون ابرهيم نبيا اماما ويكون اليه تبليغ
الرسالة و اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان قيل من اين لكم ان المراد بلفظ عهدي الامامة وهي لفظة
محتملة فيصلح ان يعني بها الامامة وغيرها قلنا الذي يحسن احدهما ان موضوع الاية دلالة على ذلك لانه
تعالى لما قال لابرهيم اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن ذريتي ومعلوم انه اراد اجعل من ذريتي
ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد الى ما تقدم من سؤال ابرهيم عم وانتظام
الكلام وتشهد بصحة ما ذكرنا والوجه الاخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح
له ويصح ان يكون عبارة عنه فنقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال الظالم
ويجري ذلك مجرى ان يقول قائل لا ينال عطائي الاشرار في ان الظاهر يقتضي ان جنس عطائه لا ينالهم
شرير ولا يختص بعطاء دون عطاء وهذا الوجه ايضا مبني على القول بالعموم الذي بينا انه عمدة
الاسئلة لا لهذه الاية فاما قوله على الطريقة الاخرى ان الذي اوجب في الرسول ان يكون منزها
عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما تحمله وان الامام بخلافه وانه بمنزلة الامير والحاكم فقد بينا فيما
تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا تعلم الا من جهته وبينا ان النقل الوارد
باحكام الشريعة قد يجوز ان يتغير حاله فيخرج من ان يكون حجة على وجه لا يكون المفزع منه الا

وهذا
فيجيء
اثنين

الى قول الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة لا يقوم غيره مقامه فيها مجرى قول الرسول و
بينا الفرق بين الامام والحاكم والامير وان الحاكم والامير ليسا بحجة في شيء ولا يجوز ان يكونا حجة
على وجه من الوجوه واوضحنا ذلك ايضا بما يغني عن اعادته واذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول
منزها عن الكفر والكبائر قبل بعثته لانه حجة فيما يؤديه ويحمله فيجب ايضا ان يكون الامام منزها
عن القبائح قبل امامته لانه حجة فيما يؤديه ويعرف من جهته وهذا بين لمن تدبره تم
واعلم ان اسد ما يطالب به طوائف الامامية ان يقال لهم ان مذهبكم في النص على الامام يقتضي
ان يكون امام كل زمان بمنزلة امير المؤمنين عم في انه لا بد من نص عليه يظهر ظهور الحجة القاطعة
لان الامامة من اعظم الامور واركان الدين عندكم على ما تقدم القول فيه فكيف السبيل الى ان
انه عم نص على الحسن والحسين او نص الحسن على الحسين عم وكذلك سائر الائمة وقد علمنا ان الوجوه التي
يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين عم على اختلافها التي يمكنهم ذكرها في النص على امام كل زمان و
لا يمكنهم ان يدعوا في ذلك طريقة العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت لا تدل على واحد
معين ولا يمكنهم ان يدعوا اثباتها في الولد لانها ليست متوارثة وان صح ذلك يوجب الا ينتقل من الحسن
الى الحسين عم بل ينتقل الى ولده ويوجب ان لا يكون بعض اولاد الحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي
وجعفر بن محمد اولى من غيرهم لانهم خلفوا اكثر من واحد وهذا يبين انه لا بد من اثبات امامة كل واحد
بنص ظاهر وذلك مما لا يمكن اثباته وقد بينا ان اثبات النص للامام فرع على اثبات عينه وذلك لا يمكن
في امام هذا الزمان فكيف يدعى هذا النص فيه وقد سلم اصحابنا في الغيبة وان سببها اذا كان الخوف
الظلم فقد كان يجب ان يحصل غيبة الامام في ايام بني امية لان خوفهم كان اكثر وكذلك في كثير من ايام بني
العباس ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم فكيف وجبت الغيبة في هذه الايام والخوف لا يزيد فيها على ما قد
كان من قبل وكيف تصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولان جاز ذلك ليجوز ان
لبعض الاعصار ان لا ينصب الله عز اسمه لولاة المكلف وان لا يمكنه والتكليف قائم وهلا وجب على مذاهبهم
حراسة امام الزمان من جهة الله تعالى وان يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من حفظ الشريعة وذلك
يقتضي بطلان الغيبة وقد الزمهم واصل بن عطا على قولهم هذا ان يكون قبل بعثة الرسول في الزمان حجة
من رسول او امام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة

منها
ايضا
في النص من ان
متواترة فيصح ذلك فيهما ولان ذلك يوجب الا
لهم

من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير لان على موضوعهم لا يخلو الزمان من بشير
ونذير وادعا الجماع علما المسلمين وظهور الاخبار عن اهل الكتب ان الفترات بين الرسل قد كانت
لم يكن فيها انبياء ولا من يجري مجراهم ثم قال وهذه الوجوه مما نعتمد بها تقوية ما قدمناه لان ذلك
هو المعتمد [illegible] لا شبهة في انه يجب على من ادعا النص على امام كل زمان ان يذكر من الحجج على ذلك
حجة قاطعة وطريقة واضحة فمن اين حكمت بانا لا نتمكن من ذلك في النص على الحسن والحسين عم و
من بعدهما من الائمة عم الى وقتنا هذا وقد كان اول ما يجب ان تذكر ما نتعلق به في هذا الباب
ونتعاطى افساده ثم تحكم بالحكم الذي اعتمدت عليه واما قولك ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في
النص على امير المومنين عم لا يمكنهم ذكرها وادعا مثلها في النص على امام كل زمان فانا نورد في ذلك
مثلها ما يجري مجراها في الدلالة والحجة وقطع العناد وازالة الريب فنحن بحمد الله تعالى نتمكن من
ذلك ونذكره وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة من نص يرويه الموافق والمخالف ويجمع على نقله
جماعة المسلمين وان اختلفوا في تاويله كالنصوص على امير المومنين عم فهو صحيح الا ان فقد التمكن من
ذلك لا يخل بصحة المذهب الذي تصديت لافساده وشرعت في الاستدلال على انه لا دليل لنا
عليه ولا منفعة لك في ذلك ولا نختلف في ان يكون بعض الادلة والطرق مفقودا في هذا الموضع اذا
قام مقامه ما يجري مجراه في الحجة ويقطع العذر كقطعه على ان النصوص على امير المومنين عم غير متفقة
الطرق لان فيها ما يرويه جميع الرواة ويسلم صحته جميع الامة كخبر الغدير وقوله انت مني بمنزلة
هرون من موسى وما جرى مجراهما وفيها ما اشترك الخاصة والعامة في نقله وان كان من جهة
الخاصة ومن طرق الشيعة متواترا ظاهرا او من طرق العامة يرويه الاحاد ويتذكره الافراد
كخبر يوم الدار وما اشبهه وفيها ما يختص الشيعة بنقله فلا يشركها فيها مخالفها كالفاظ النص الجلي
ومثل هذا القسم موجود في النص على سائر الائمة وان لم يوجد فيها مثل القسمين الاولين وقد بينا
ان ذلك لا يخل بالحجة ولنا في الاستدلال على امامة الحسن عم ومن بعده من الائمة الى عصرنا
هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجة بنص النبي صلعم مجملا
او تفصيلا وكذلك ما ورد عن امير المومنين عم في ذلك لان الاخبار متظاهرة عنه بين الشيعة
ينقلها خلف عن سلف بنصه بالامامة على الحسن عم في مقامات كثيرة وباشارته الى الائمة

من ولد الحسين عم باعيانهم وصفاتهم وكذلك نقول في نص الحسن عم على الحسين عم ونص كل
واحد على من بعده ولولا ان كتابنا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا ما ورد من
النصوص في امامة كل واحد من الائمة عم بالفاظه وطرقه ومن اراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب حديث
الشيعة فانه يقف من ذلك على ما لا يتحير معه ان يطلق القول بانه لا يمكن في احد منهم ما يمكن في
امامة ابيهم امير المومنين عم وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار بانها احاد وان شروط الاخبار
المتواترة مفقودة فيها وذلك ان الشيعة في هذا الوقت لا شبهة في كثرتها واستحالة الاتفاق
الكذب منها والتواطؤ على مثله وهي تدعي انها اخذت هذه الروايات عن سلفها وان سلفها اخذها
اخبرها بمثل ذلك عن سلفه حتى ينتهي الخبر الى اصله وقد بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على
امير المومنين على صحة هذه الطريقة واجبنا عن الاسولة والزيادات عليها فلا حاجة الى استقصائها
هاهنا فاما الطريقة الثانية فهو ان نعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار وعلى البنا
على الاصول المتقررة في العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن عم ان الناس لما قبض
امير المومنين عم كانوا في باب الامامة على ضروب فمنهم من نفاها وادعى انه لا امام في العالم وهم
الخوارج ومن وافقهم وقولهم يبطله قيام الدلالة العقلية على وجوب الامامة وقد تقدمت ومنهم
من قال بامامة معوية بن ابي سفيان ويبطل قول هولاء ما يعرفون من فقد عصمته التي
تقدمت دلالتنا على وجوب اعتبارها في الامام وهذا كاف في ابطال امامته وان كان لنا ان نتخطا
ذلك الى ما ظهر من كفره وفسقه ومجاهرته بما ينفي العدالة ويرفع حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة
محمد بن الحنفية وهولاء احد فرق الكيسانية ويبطل قول هولاء انهم ادعوا في محمد بن الحنفية ما نوجبه
في الائمة من العصمة وغيرها وحملوا انفسهم على ذلك ان ابن الحنفية ما زال تابعا لاخويه عم
مقدما لهما على نفسه راجعا اليهما ومعولا عليهما والمفضول لا يكون اماما وحالهما في الفضل و
العلم عليه ظاهرة لا تخفى على من سمع الاخبار وبعد فانه حضر البيعة لهما بالامامة وكان راضيا
غير منازع ولا منكر والتقية معدومة منهما زائلة فكيف يكون مع ذلك اماما دونهما وايضا فان هو
الكيسانية ومن وافقهم في امامة محمد بن الحنفية رضه اختلفوا فادعى بعضهم انها كانت بعد اخويه
له بعد ان تشتت اهواؤهم وتفرقت اراؤهم وادعا بعضهم حيوة محمد وانه بين اسد ونمر في جبال

وصنوا الى غير ذلك من المذاهب التي الجأتهم الحيرة اليها وقد انقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين
الطوال ولا رأينا احدا منهم ولا من كان مثلنا بمدة بعيدة فلو كان قولهم حقا لما جاز ان ينقرض
حتى لا يبقى له قائل من الامة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد لان الحق لا يخرج عن اقوال
الامة فلم يبق الا قول من قال بامامة الحسن وهم على ضربين منهم من ذهب اليها من طريق الاختيار
وهو يفسد بما ذكرنا ودللنا عليه من وجوب النص فلم يبق الا قول من اوجبها بالنص عليه وهو الحق
المبين لانه لو ساوى هذا القول ما تقدم من الاقوال في الفساد لاقتضى ذلك خروج الحق من الامة
وقد ابينا ذلك وانت اذا تتبعت هذه الطريقة وسلكتها في امامة الحسين ومن بعده من الائمة ع
وجدتها انجح واوضح وطريقا صحيحا لان كل من ذهب في الامامة الى غير مذهبنا في امام كل زمان بعينه اما
ان ينفي وجوبها او يثبتها لمن يعرف نفي صفات الائمة التي اوجبناها بحجج العقول عنه او يدعي حياة
من قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق مثل الاختيار او الدعوة على مذهب الزيدية وقد دلت العقول
العقول ايضا على ان الطريق اليها لا يكون الا النص او المعجز وهذه الطريقة اذا سلكت في امامة صاحب
الزمان ع كانت اوضح من غيرها واحسم لكل شبهة واقطع لكل شغب لان الامام اذا وجبت عصمته
والنص عليه فلم يبق من الاقوال في امام هذا الزمان ما يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادلة الا
قولان قول الامامية الذاهبين الى امامة ابن الحسن ع وقول شذاذ لم يبق منهم الا صبابة قد كان
الانقراض يأتي عليهم كما اتى على امثالهم وهم الواقفة على موسى بن جعفر بن محمد وهؤلاء يبطل قولهم
ان كانت الشبهة به زائلة فيما وقفوا عليه اماما يعلمه جميع الامة ضرورة من وفاته ع ومشاهدة كثير من
الناس له ميتا على حد لم يزد في الوضوح على موت ابائه ع لم ينقص عنه فلم يبق ما يجوز ان يكون
صحيحا الا قول من ذهب الى امامة ابن الحسن ع فيجب ان يكون صحيحا والا ادى الى ان الحق مفقود من
اقوال الامة وهذه جملة تبين ان ما ادعى صاحب الكتاب تعذره علينا ممكن متسهل بحمد الله
فاما قوله ان الغيبة ان كان للخوف سببها فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية
وكثير من ايام بني العباس لان الخوف كان هناك اظهر واكثر فاول ما نقوله في ذلك ان الامر بخلاف
ما ظننته في زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها الا انا نعلم ان من تقدم امام زماننا ع من ابائه
لم يكن احد منهم يدعي له ويحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في مشارق الارض ومغاربها والتبرؤ

الارض

جميع

انبعث

الشغب وغيرك وقيل لا تهيج الشر وشاغب شاره ق

موسى ع

الارض من ايدي الجبارين والمتغلبين والا انه صاحب الزمان والمهدي المنتظر للاصلاح ما افسد من الامور
وارتجاع ما غصب من الحقوق وهذا كله موجود في امامة صاحب الزمان مفقود في امامة من تقدمه
من ابائه ولهذا كثرت الاوتار واخفي في الابتداء امره وكيف لا يكون الحال كذلك ولما مات الحسن ع جمع
جواريه وسراريه واحتاط عليهم المتملك في ذلك الوقت للامر ليظهر له ميلاد القائم الذي ينتظر منه
العجائب وقلب الدول والممالك ولم يعلم ان ميلاده قد تقدم وانه ولد قبل وفاة ابيه بزمان طويل
فكيف يجمع منصف بين احوال صاحب الزمان مع ما ذكرناه واحوال من تقدم من ابائه فيما يقتضي الخوف
والغيبة والاستتار والامن وكيف يجمع في باب الخوف والتقية من المتملكين للامور والمستبدين
بالدول بين من لا يخافونه على ما في ايديهم ولا ينازعهم شيئا من امورهم ولا يقضى له ولا يدعى فيه انه
المنصوص عليهم والسالب لنعمهم وبين من يجتمع فيه هذه الصفات والفرق بين هذين الامرين فيما
يرجع الى الخوف والتقية اوضح من ان نطنب فيه وهو بالعكس مما قضى به صاحب الكتاب على ان الخوف
الخائف انما يرجع فيها الى اعتقاداته وظنونه بحسب ما يظهر له من الامارات التي تقتضي الخوف او
الامن ولا يرجع احوال الانسان من خوف وامن الى غيره ولهذا نجد كثيرا من العقلاء يقدم في بعض
المجالس التي يلزم فيها الخوف والتقية في الظاهر على افعال واقوال الانزاء يقدم على مثلها في غير ذلك
المجلس مما لا يظهر لنا فيه قوة امارات الخوف ولا يلزم ان ننسبه الى السفه من حيث لم يظهر
لنا ما ظهر له لانه يجوز ان يختص بامارات تقتضي شدة الخوف في الموضع الذي يظهر لنا فيه ضعف
الخوف ويختص بامارات تقتضي ضعف الخوف في الموضع الذي يظهر لنا قوته والعادات تشهد بما
ذكرناه شهادة لا يحتاج معها الى الاكثار فيه فاما قوله فكيف تصح الغيبة مع شدة الحاجة
الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولئن جاز ذلك ليجوزن ان لا ينصب الادلة للمكلف مع قيام التكليف
فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى وتكرر في اثناء نقضنا عليه وبينا ان سبب الغيبة هو
فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام فيه والافراج بينه وبين التصرف فيه وبينا
انهم مع الغيبة متمكنون من مصلحتهم بان يزيلوا السبب الموجب للغيبة ليظهر الامام وينتفعوا
بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك وبين ان لا ينصب الله تعالى الادلة للمكلف ولا يمكنه
بان قلنا لو فعل ذلك تعالى لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع به من قبله

الاهم

فيهم

تعالى حاجة ولا مدخل للمكلف فيه ولا اتى فيه من تقصيره وغيبة الامام مخالفة لذلك لان
التمكن من المصالح معها ثابت وما فقد من المنافع بالغيبة مرجعه الى الظالمين الذين سببوا
والجأوا اليها فاما قوله وهلا وجب على مذهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله تعالى
وان يعصمه من كل مخافة فانا نقول له في ذلك الحراسة والعصمة من المخافة على ضربين فمنها
ما لا ينافي التكليف ولا يخرج المكلف الى حد الالجاء وهذا القسم قد فعله الله تعالى على ابلغ الوجوه
وحرس به الامام بالحجة والبيان وقصده بالادلة واما القسم الاخر فهو ما نافى التكليف واخرج من
استحقاق الثواب والعذاب فالزامنا هذا القسم من عجيب الامور لان الامام انما يحتاج اليه
للمصلحة في التكليف فكيف نجمع بينه وبين ما نافى التكليف وهل هذا الا مناقضة من الملزم او
قلة تامل لما يقوله ويحصله فاما ما حكاه عن واصل بن عطاء من ذكره الفترة والاستشهاد
بالقران واجماع علماء المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن مواقع الحجة لان قوله تعالى يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير صريح في ان الفترة
تختص الرسل وانها عبارة عن الزمان الذي لا رسول فيه وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان
حجة هو رسول فاما اذا لم يرد على ادعاء حجة وجوز ان يكون رسولا وغير رسول فان هذا الكلام
لا يكون حجة عليه فاما ادعاؤه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل فان ارادوا بالفترات
خلو الزمان من رسول فهو صحيح ولا فائدة له في تحقيقه وان ارادوا خلوه من رسول وحجة فلا اجماع
في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة في كل زمان وعصر يخالف في ذلك فكيف يدعي الاجماع فيه
وهذه الجملة تبين فساد جميع ما اورده في الفصل الذي حكيناه الى اخره فصل في اعتراض
كلامه فيما يجب ان يكون الامام عليه من الصفات اعلم ايدك الله وان كان لا خلاف بيننا وبين صاحب
الكتاب واصحابه في الاوصاف التي اثبتها للامام من كونه عاقلا حرا مسلما عدلا فانه قد استدل
على بعض ما وقع فيه الخلاف من ذلك بما لا يدل عليه ونحن وان اثبتنا كون الامام عدلا و
نفينا كونه فاسقا فطريقنا في ذلك ما تقدم بيانه من ادلة عصمته وطهارته فمن لم يسلك
في ذلك ما سلكناه لم يصل الى المطلوب منه ونحن نعترض على ما استدل به على كونه عدلا وبين
ما يمكن ان يطعن به من جهة من لا يرى كون الامام بخلاف هذه الصفات

الامام

الكتاب بعد ان قدم فصلا يتضمن اختلاف الناس في صفاته وبعد ان ذكر انه لا اختلاف في
كونه حرا عاقلا مسلما فاما الذي يدل على وجوب العدالة فهو انه قد ثبت ان العدالة مطلوبة في
الشاهد والحاكم ولا اختلاف ان الامامة اعلى منزلة منهما فيما يتعلق بامر الدين لان اليه ما اليهما وزيادة
فاذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدا وحاكما فبان يمنع من كونه اماما اولى ثم قال فان قيل اذا لم
يمنع فسقه من كونه اماما في الصلوة فهلا قلتم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له ان دل ذلك على جواز
كونه اماما لجوز كونه حاكما وشاهدا لمثله وانما جوز ان يكون اماما في الصلوة لانها لا تتعلق
بحقوق تتعلق بالغير فجوزت امامته كما جوزت صلوته لانها مبنية في الجواز على جواز صلوته ومن حق
الامام ان يكون قائما بالحقوق كالحدود والاحكام والانصاف والانتصاف واخذ الاموال من وجهها
وصرفها في حقها ولا يؤمن الفاسق على ذلك قيل له ان لمن خالفك في هذا الباب ان يقول لك انا
استوي فيما اجزته بين الامام والحاكم والشاهد لكني اجيز ان يكون الامام فاسقا بما يرجع الى
الاعتقادات والمذاهب بحمل التاويل فيه والشبهة كاعتقاد مذهب الخوارج بالشبهة او بعض البدع
الذي يحمل عليها سوء التاويل دون ما يتعلق بافعال الجوارح ويجب الحد على مرتكبه واذا كان هذا هو
المحصل من المذهب في الامام سويت بينه وبين الشاهد والحاكم وجوزت في كل واحد ما جوزته في
الاخر فمن اين لك انه امتنع من اجازة ذلك في الشاهد والحاكم فان قلت لا خلاف في ان الشاهد يجب
ان يكون عدلا وكذلك الحاكم قيل لك انما الذي لا خلاف فيه من عدالته ان لا يكون فاسقا بفسق
يتعلق بافعال الجوارح وبما لا يرجع الى المذاهب والاعتقادات التي يسوغ فيها التاويل وما عدا
ذلك فمحل الخلاف فيه وله ايضا ان يقول لو فرقت بين الامام والحاكم في وجوب العدالة لجاز ان اقول
ايضا ان الامام اذا كان فاسقا فليس له ان يحكم بنفسه الحكم الذي يعتبر فيه العدالة وان كان له
ان يولي الحكام ويحكموا اذا كانوا عدولا وكيف يسوغ لاحد ان يجمع بين القول بان الحكم يوجب العدالة
وبين القول بان الامام له ان يحكم مع كونه غير عدل فيبطل قول صاحب الكتاب ان اليه ما اليهما فاما
قوله في جواب من عارضه بامامة الصلوة تجوزوا كونه حاكما وشاهدا لحد العدالة فقد بينا انهم
يجوزون ذلك على الحد الذي جوزوه في الامام وهو فيما دخل فيه التاويل والشبهة دون ما عداه
فاما فرقه بين الامرين بان امامة الصلوة لا تتعلق بحقوق الغير وامامة المسلمين كلهم

فيه

تتعلق بالحقوق المخصوصة فلقائل ان يقول ان امامة الصلوة ايضا تتعلق بحقوق تتعدى الى
الامام الا ترى ان صلوة الموتم تخالف صلوة المنفرد وان الامام يتحمل عن الموتمين ما لا يكون
حاصلا اذا كانوا منفردين ويسقط عنهم في حال الامامة اشياء تجب عليهم اذا انفردوا بالصلوة
فكيف يقال مع ذلك ان امامة الصلوة لا تتعلق بحقوق تتعدى الى الغير فاما قولهم ان الفاسق
لا يؤتمن في اقامة الحدود واخذ الاموال وصرفها في وجوهها فهو كذلك الا انه يلزم عليه ان يقال
في مقابلته ومن لا يؤتمن ان يكون فاسقا ويجوز ان يكون مبطنا للفسق وان كان مظهرا للعدالة
لا يؤمن ايضا في شيء مما ذكرته على ان لمن خالف في وجوب عدالة الامام ان يقول هذا الالزام
على المذهب الذي جوزناه وبيناه لانه اذا كان مقدما على اعتقاد فاسد لشبهة مع تحريه الحق في
كل ما يعتقده فيجب ان يؤمن ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها في غير مواضعها لان ذلك مما لا
لبس عليه فيجده اصلا ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان فسقه ان لم يمنع من الامامة فيجب
تجويز كونه اماما وان ظهر منه ما يوجب الحدود ومن هذا حاله لا يؤتمن على اقامتها وبعد فعندهم
ثمنان الواجب التوصل الى ترك لا يضيع الحد فلو جاز كونه اماما وهذه حاله لكان الحد الواجب ضايعا
وبعد فقد ثبت باجماع الصحابة ان الامام يجب ان يخلع بحدث يجري مجرى الفسق لانه لا خلاف
بين الصحابة في ذلك وانما اختلفوا في ايام عثمان هل احدث ما يوجب خلعه ام لم يحدث فهذا
ايضا يبين ما قلناه يقال له قد بينا ان من خالف في وجوب عدالة الامام لا يجوز كونه متظاهرا
بما يوجب الحد على فاعله وانما يجوز ان يكون فاسقا باعتقاد فاسد حمله عليه شبهة وتاويل
وليس في ضروب الفسق الذي يوجب الحد ما يجوز ان يدخل الشبهة على احد فيه حتى يعتقد بالتاويل
اباحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوز كونه اماما وان اقدم على ما يوجب اقامة الحد وعنادنا
على كونه خارجيا او صاحب بدعة اعتقدها لشبهة فاما خلع الامام للحدث فلا ينقض هذه
الجملة لان الصحابة لم تجتمع على وجوب خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع من اقدم على ما لا
شبهة في مثله ولا انتظام لامر الامامة معه مثل اخذ الاموال وصرفها في غير وجهها وليس كل
حدث يجري هذا المجرى الا ترى انه ليس لاحد ان يقول ان ما اجمعت عليه الصحابة من استحقاق الخلع له
من المعاصي بان يقول العلة لذلك الا كونه معصية فيجب ان اخلع الامام لكل معصية وان كان

المتعدية
من
عزله
ان يكون

معصية صغيرة قال صاحب الكتاب بعد ان اجاب عن سؤال الانثال عنه فان قال انما نعلم ان
الفسق الذي يتعلق بافعال الجوارح يمنع من كونه اماما فمن اين انه اذا كان متعلقا بمذهب وتاويل يمنع
من الامامة قيل له ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه ومن حق الامام
ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كون من هذه حاله اماما ولان الامير اذا ظهر منه
البغي وجب على الامام ان يعزله ويمنعه من البغي وكذلك يجب على المسلمين ازالة الباغي عن بغيه و
يلزمهم اقامة الامام وذلك يمنع فيمن هذه حاله ان يكون اماما ولان اقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام لا يجوز ان يقوم به كل احد فلا بد فيمن يقوم به من صفة مخصوصة وقد ثبت اذا كان على
وعلى الصفات التي نقولها ان قيامه بذلك يصح ولم يثبت ذلك في الباغي فيجب ان يكون حاله كحال
ساير الناس قيل له اما قولك ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه فلفظ
الباغي لفظ مشكل محتمل فان اردت به من شق عصا المسلمين واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم
فلا شك في منع من هذه صفته من تصرفه بالقول والفعل وليس الخلاف في ذلك وان اردت بالباغي
من اعتقد مذهبا فاسدا لشبهة دخلت عليه وكان متحريا في ساير اموره لما نعتقده حقا فان
هذا انما يجب منعه بالتنبيه والارشاد والوعظ واقامة الحجة ولا يجب بغير ذلك وان اردت
بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع المنع الذي يكون بالقهر والاخذ على الامر فذلك صحيح
وهو لا ينفع في هذا الموضع وان اردت الضرب الاخر من المنع الذي هو التنبيه والارشاد فلو اطاق
فعل عليه فاما قوله ان الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام عزله فان اراد بالبغي الذي قلنا
انه يمنع من الامامة فلا شك فيما ذكره وان اراد به ما يرجع الى الاعتقاد والمذاهب المتأولة فمن
يوافقه على وجوب عزل الامير اذا ظهر ذلك وما هذا القول في الامير في هذا الباب عند من ذهب
الى المذهب الذي حكيناه الا كالقول في الامام فاما قوله انه لا خلاف في ان العدل ومن كان
على الصفات التي نقولها يصح ان يكون اماما ولم يثبت ذلك في الباغي فاكثر ما يقتضيه هذا الكلام
ان يقطع على جواز امامة العدل ويشك فيمن لم يكن عدلا لان فقد الاجماع فيمن ليس بعدل انما
يقتضي الشك دون القطع على ان امامته لا تجوز وصاحب الكتاب انما شرع في الدلالة على فساد
امامة من ليس بعدل قطعا لا تجوز او هذا الكلام لا يقتضي ذلك ثم قال صاحب الكتاب

فكذلك ليس لاحد ان يجعل العلة فيما اقتضى الخلع كونه حدثا خ
اليد
هل

بعد ان نال نفسه عما لا شبهة في مثله واجاب عنه فان قال جوزوا فيمن يفسق بالتأويل ان يكون اماما
كما جوزتم مثله في الشاهد قيل له قد بينا ان شيخنا يقول لان ذلك لا يمنع من صحة شهادتهما فلا
مسئلة عليهما لانهما قد اجريا الباب مجرى واحدا فاما غيرهما فانه وان اجازه في الشاهد فذلك
فانه لا يجيزه في الامام لما له من الرتبة كما لا يجيزه في الامير والحاكم ولانه لا يجوز ان يكون الفضل
مطلوبا فيه وما يقدح في الفضل غير معتبر وقد علمنا ان الفسق تأويلا يقدح في الفضل فيجب ان يكون
معتبرا في هذا الباب ولان الواجب علينا اقامة الحكم من تاديب وغيره على من يقدم على هذا الفسق
المتاول فلا يجوز ان يكون متظهر المنزلة كما قلناه في الفسق الذي يوجب الحد ثم قال واعلم ان من
خالف في هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة من هذه حاله وانما يقول اذا خرج وغلب وقهر وسلك
طريقة الائمة فهو امام وربما قالوا يقوم مقام الامام فاذا صح ما ذكرناه ان الواجب ان لا يكون
اماما الا باختيار اهل الحل والعقد فقد صح ما ذكرناه بالاجماع لانه لو كان بعينه لا يمنع من امامته
لصح ان يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى التفريع على مذهبه في هذا الباب لا معنى
لتتبعه **يقال له** اما من منع في الشاهد ان يكون فاسقا بالتأويل كما منع ان يكون فاسقا بغير
التأويل فليس يلزمه السؤال الذي اوردناه فاما اصحابه ممن اجاز ذلك فيذكر الرتبة بين الشاهد
والامام فيما لا يقتضي شيئا لان للقائل ان يقول لا شبهة في ان للامام رتبة على الشاهد الا انه
من اين زعمتم ان مزيته وزيادة رتبته يقتضيان ان لا يكون فاسقا بالتأويل وان جاز مثل ذلك في
الشاهد اوليس مع ان له الرتبة على الشاهد يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا يجب ان يكون
ممن يطلع على باطنه كما لا يجب مثل ذلك في الشاهد فان كانت رتبته على الشاهد لا تقتضي
فيه ان يكون مامون الباطن وجاز ان يكون مساويا للشاهد في العدالة المرجوع فيها الى
الظاهر فالا جاز مع ان الرتبة له عليه ان يكون مساويا في تجويز الفسق الراجع الى التأويل فاما الكلام
في رد حال الامام في ذلك الى حال الامير والحاكم فقد تقدم فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا
وما يقدح في الفضل غير معتبر وان الفسق بتأويل يقدح في الفضل فان الذاهب الى المذهب الذي
حكيناه يقول ان الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمتنع ان يعترض امور تدفع
المتنافين الى ترك اعتبار الفضل واختيار من يقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن فاضلا

سنذكره ع
امام

كما ان الافضل عندك مطلوب في الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فليس يمتنع على مذهبك ان
يعرض في بعض الاحوال ما يوجب العدول عن الافضل الى المفضول وان كان الافضل هو المطلوب مع
السلامة فاجعل عذرك في العدول عن الافضل في بعض الاحوال وان كان هو المطلوب مع السلامة عذرا
لمن عدل عن الفاضل في بعض الاحوال للضرورة وان كان الفضل مطلوبا على ان من ذهب الى هذا المذهب
لا يقول ان الفضل يقدح فيه الفسق سواء كان بتأويل او بغير تأويل لان الاعمال عنده لا تحابط
ولا المستحق عليها من ثواب الله وعقابه فاما قولك ان الواجب علينا ان نقيم الاحكام من تاديب وغيره
على من يقدم على الفسق المتاول كما نقيم الحدود على من يفعل من الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان
من اجاز ما ذكرناه لا يجيز كون الامام فاسقا فيما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود
وانما يجيز ذلك فيما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب فان اراد بالاحكام التي نقيمها عليه الحدود
وما اشبهها فقد افسدناه وان اراد الاستيفاء والوعظ وما اشبههما فقد يجوز ان يستعمل مثل
ذلك مع الامام ولا يكون امامته مانعة منه وكيف يمنع ذلك من يجوز ان يتوقف الامة والامام
وتعلق به تقييد العلم بالاحكام وتناظره فيها وتخاصمه ويرجع الى اقوالها لما كان اقوى حجتها
فاما ما حكيناه في اخر الكلام من ان من خالفك في هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة ابتداء من
هذه حاله وانما يقول بامامته متى خرج بالسيف وغلب واستولى فهو ممن لا يكون المذهب على
الوجه الذي يسهل عليك افساده ومن خالف فيما حكيناه فهو في الجملة ممن يقول ان الامامة لا
تنعقد الا باختيار او نص وانه لا يكون اماما بالغلبة والقهر وانما لا يجيز ان يختار للامامة من يعتقد
اعتقادا فاسدا بالتأويل اذا كانت الحال حال سلامة فاما اذا اضطرت الحال اليه ولم يوجد
في العصر من يضطلع بالامامة ويقوم بها اضطلاعه جاز عندهم اختياره على ما تقدم فيما فصلناه
واوضحناه **فصل** في اعتراض ما اورده من كلامه في القدر الذي يختص به الامام من العلم اعلم
ان معنا الكلام في هذا الباب قد تقدم كلامنا عليها مستقصى فيما مضى من كتابنا حيث دللنا على
وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الدين فانا ذكرنا في الدلالة على ذلك وجوها استقصيناها
واوضحنا شرحها وفرقنا بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل
الى علمه حسن جائز وان ولاية الشيء الذي لا يعلمه قبيحة وان كان المتولي متمكنا من ان يعلم وذكرنا

عنده يحابط المستحق عليها له

الاستيفاء والوعظ

ممن بمن لمن فربما لا يكون

في ذلك الا الزيادة عليه وقد اعترف صاحب الكتاب في هذا الفصل بما نريده وسلم غاية ما
نقترحه لانه قال ان علم الامام بجميع احكام الدين انما يجب على مذهب من يقول انه يجوز
انه معصوم دون من لا يوجب ذلك وهذا القول صحيح وقد دللنا على انه يجب ان يكون معصوما فيجب
ان لا يمنع ذلك مما اعترف بوجوب اتباعه له من كونه عالما بجميع احكام الدين فاما ما قاله في
هذا الفصل انه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به وما لا يكون اصلا
لذلك لانا متى اعتبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم بان نعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما
بسائر اللغات وسائر الحرف وغير ذلك فصحيح لما بيناه من ان ما لا تعلق له بما يقوم به الامام
لا يجب ان يعلمه الا انه يعترض علينا انا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا امتنع كلامه بالحجاج
ايجاب كونه عالما بما يجري مجرى الغيب ومعاذ الله ان نوجب له من العلوم الا ما تقتضيه ولايته
ويوجبه ما اسند اليه من الاحكام الشرعية وعلم الغيب خارج عن هذا فاما قوله فيجب ان يكون
عالما او في حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع بين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التي
يقوم بها الامام فاذا لم يعتبر في الحاكم الا ما ذكرناه فكذلك القول في الامام وبعد فلا يخلو ما
قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر مما ذكرناه ان يوجب في كونه عالما ان يستقل بنفسه ولا يحتاج الى
غيره في شيء من الاحكام او يجوز ذلك فيه فان منع لزمه ان يعلم كل ما يتصل بالاحكام من القيم
والاروش وما يتصل بالصناعات وبطل من ذلك يجوز رجوعه الى غيره وبينه فقد تقدم
الكلام على هذا ونظائره من كلامه لان معنى قولنا ان يكون اماما عالما او في حكم العالم هو ان
يكون متمكنا من العلم وقد بينا ان التمكن من العلم لا يحسن ولاية الذي لم لا يعلمه فاما حمله
الامام في هذا الباب على الحاكم فقد مضى الكلام ايضا فيه وبينا ان كلا الامرين واحد في
هذه القضية وان الحاكم لا يجوز ان يتولى الحكم فيما لا يعلمه على وجه ولا بسبب وان كل شيء
لم يعلمه الحاكم المنصوب للاحكام فهو خارج عن ولايته ومستثنى به عليه ويجب فيمن يتولى الا
ما يعلمه من الاحكام ان لا يقدم على الحكم فيه ويرفعه الى الامام وبينا ان ولاية الحاكم
خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن في ولاية الامام ما قلناه في ولاية الحاكم فاما الزامه
لنا اذا ذهبنا الى وجوب استقلاله بنفسه في العلم بالاحكام التي تولى التنفيذ لها ونصب

لا قامتها ان يعلم كل شيء يحتاج اليه في القيم والاروش والصناعات من طريق الالزام وعن بيته لانا انما
اوجبنا ما ذهبنا اليه في هذا الباب من حيث كان الامام حاكما في الدين ومتوليا لتنفيذ احكامه فيجب في
كل حكم لله تعالى في الدين ان يعلمه لينفذه ويضعه في مواضعه وابطلنا قول من خالفنا وذهب الى
جواز كونه غير عالم بكثير من الاحكام الشرعية التي تعبد بعلمها وندب الحكم فيها فاين هذا من العلم
بالحرف والمهن والقيم والاروش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا يكلف احد من الامة اماما
كان او مأموما العلم به لا على سبيل الندب ولا الايجاب وانما تكليفهم المتعلق بالشريعة في ذلك ان
يرجعوا الى اهل القيم والمعرفة بالصناعات لا ان يتقوموا ذلك بانفسهم ثم يقال له ومثال ما
على الامام فيما يتعلق بالصناعات ان يكون غير عالم بما يكون حكم الله تعالى فيه الرجوع الى اهل
صناعة مخصوصة فهذا الحكم لا نأبى قد اجرت نظائره عليه وليس مثال ذلك ان لا يكون عالما
بنفس الصناعة والمهنة على انك تقول ان كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة افضل واكمل
ومن كان بهذه الصفة اولى من غيره فهل تقول ان من كان عالما بالمهن والصناعات كان افضل واكمل
فيما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فما تعتمد انت واصحابك فضلة وكمالا او يخلو به اولى
نوجبه نحن وما لا نثبته فهذه الصفات لا نوجبه نحن من حيث لا تعلق لها باحكام الشريعة
وما يجب على الامام من اقامتها وانما يجب ان يكون عالما بالصناعات والمهن لو كان واليا على
اهلها فيها كما اوجبنا اذا كان واليا في الدين ورئيسا في الشريعة ان يكون عالما باحكامها فاما
والامر بخلاف ذلك فان الزامه العلم بالصنائع على العلم باحكام الشريعة من بعيد الالزام على انك
لا تجيز ان ينصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او في حكم العالم ومعنى في حكم
العالم ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على اصابة الحكم وقد يجوز عندك وعند كل احد ان
للامامة من لا يكون عالما بالصنائع والمهن ولا في حكم العالم فبان افتراق الامرين وان لا
بالصنائع والمهن والعلم بها باحكام الشريعة فما توجب انت كون الامام في حكم العالم اذا لم
يكن عالما توجب نحن كونه عالما به وما لا توجب ذلك فيه ولا نجعله شرطا في امامته
لا يجب عندنا ان يكون حاصلا وهذا واضح فاما قوله فان قيل فيجب وان لم يكن من اهل الاجتهاد
ان يجب كونه اماما بان يرجع الى قول العلماء قيل له قد ثبت ان كل ذلك يشعر في الحكام وان الامام

يجب ان يكون اعلى رتبة فلو صح ذلك فيه ولان الزام الحكم اولى واوكد من الفتيا واذا لم يخل
يفتى المفتي الا وهو من اهل الاجتهاد فبان لا يحل له ان يحكم الا وهو من اهل الاجتهاد اولى وقد ثبت
بما تقدم ذكره امامة ابي بكر وعمر وعثمان وان كانت حالهم تتفاوت في العلم وفيهم من يقصر عن حاجته
وقد صح ان امير المؤمنين ع كان اعلم منهم بالاحكام وعدل مع ذلك اليهم وذلك يبين ان القدر
الذي يطلب من العلم فيمن يختار للامامة ما ذكرناه فاول ما فيه انا نسوي في الالزام له بين الحاكم
والامام فقولهم لا يكون الحاكم ايضا يرجع الى اهل الفتيا في الاحكام فيحكم بقولهم وان لم يكن من
اهل الاجتهاد فقولهم قد ثبت ان ذلك ممتنع في الحاكم دعوى لا تواضعه عليها وكيف يبطل من يلزم
مثل هذا الالزام في الامام وهو حاكم الحكام ان يلزم اتباع مثله في الحكام الذين يتولون
من قبل الامام فان قيل الذي يمنع ان يكون الحاكم بهذه الصفة اجماع الامة لانهم متفقون
مع اختلافهم على ان الحاكم لا بد من ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا مقتصرا
في الاحكام على الاستفتاء قيل له هذا يمكنك ان تقوله بعينه في الامام ولا يكون لرد الحال
الامام الى حال الحاكم معنى في امر قد تنوزعت فيه وطولبت بالدلالة على انه شرط في الحاكم فرجعت
الى طريقة يمكن ان تستعمل بعينها في الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب عن الاعتماد بالاجماع
سواء رجع اليه في الامام او في الحاكم ان الاجماع اذا كان هو المانع من ذلك فيجب ان يكون جائزا
قبل الاجماع لجواز كل امر اختص الاجماع بالمنع منه وهذا يقتضي التصريح بجواز اقامة امام يحكم
في جميع الشريعة ويكون اماما في جميع الدين واحكامه وهو مع ذلك خال من جميع العلوم باحكام
الشريعة معول في كل حكم يحدث على الاستفتاء والرجوع الى العلماء وفي علمنا بقبح ذلك عند كل عاقل
دلالة على ان الاجماع لا مدخل له في المنع منه واما قوله ان الزام الحكم اكد من الفتيا فلقائل
ان يقول اليس الحاكم عندك قد يكون حاكما في اشياء كثيرة من الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع
الى من يعلمها فيستفتيه ويباحثه ولا يجوز لاحد ان ينتصب للفتيا فيما لا يعلمه ويرجع في
معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتي بما يفتي فيه غيره وان جاز ان يحكم بما يفتي فيه
غيره ولم يقتض ذلك تاكد حال الفتيا على القضاء وتولي الاحكام فالاخبار منا الامثال اباه
من ان يكون الامام او الحاكم من غير اهل الاجتهاد وان لم يجز في المفتي ان يكون بهذه الصفة

فان منع منها الزمناه تاكد الحكم على الفتيا منع مما حكيناه عنه وان جوز احد الامرين جوز الاخر
فاما ادعاؤه ثبوت امامة من قصر في العلم عن غيره فمبني على ما لم يصح ولا يصح وسنتكلم على ما الحال عليه
احد ما يدل على بطلان امامة من ذكره تقصيره في العلم عن غيره واعترافه على نفسه بالخلو عن معرفة
كثير من الاحكام وتوقفه فيها ورجوعه الى غيره فيها فالكلام عليه يجيء في مواضعه فاما قوله بعد
كلام لا فائدة في حكايته لانه كالمتفرع على مذهبه وبعد فان الذي يقوم به الامام هو الذي
يقوم به الامراء وقد ثبت انه ع كان يولي الامراء والعمال على النواحي اذا عرفوا من العلم القدر الذي
ذكرناه فلا وجه للقول بالحاجة الى زيادة عليه فقد تقدم فيما مضى الكلام على هذا المعنى وبينا انه
لا يجوز ان يتولى الحكم في شيء من لا يعلمه سواء كان اماما او اميرا وان الامير انما لم يجب فيه العلم
بجميع احكام الحوادث حتى يكون مساويا للامام من حيث كانت ولايته خاصة وولاية الامام
عامة وبينا ان الامير يرجع فيما لا يعلمه وليس بامير عليه ولا حاكم فيه الى الامام ولا يجوز في الامام
مثل ذلك لانه لا يمكن ان يشير الى شيء من الشريعة ليس هو اماما فيه ومضوبا لتنفيذ احكامه وقد
استقصينا ذلك استقصاء يغني عن تكراره ههنا فاما قوله فان قيل اليس الرسول يجب ان يكون عالما
بكل الدين واعلم من سائر امته فهل لا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب في الرسول ص ذلك لان
جهته يعلم امر الشرع وهو الحجة فيه واليه يرجع في باب الديانات ولا يجوز ان يكون كذلك الا و
يفوق في العلم غيره والا كان محتاجا الى غيره في بعض ذلك وليس كذلك الامام لانه لا يعلم من قبله
الديانات والشرائع وانما فوض اليه القيام بامور مخصوصة كحال الحكام والامراء فقد مضى
ايضا الكلام على ذلك وبينا ان الامام حجة في الشرع كالرسول ص وان الرجوع اليه في الديانات قد
يحصل على حد الرجوع الى الرسول ص لانه اذا وقع من الامة ما يجوز عليها من الاعراض عن نقل بعض
الاحكام حتى لم يبق نقل ذلك الا فيمن يقوم الحجة به ولا مفزع في باب العلم بذلك الحكم الا الى قول
الامام ولا ميز ان يعلم الا من جهته ففي هذا الموضع يجري الامام مجرى الرسول في ان الشرع يعلم من
جهته وهو الحجة فيه فلو جوزنا ان يذهب عن الامام بعض الاحكام الشرعية لم نامن ان يكون الذي
ذهب عنه هو الذي اتفق كتمانه من الامة فلم نثق بوصول جميع الشرع الينا وليبطل ما هو الغرض الاكبر
في نصب الامام من حفظ الشريعة وتلافي الامور وما يعرض في الدين من قبل ذلك على انا نقول له اذا كان
فيها من خلل

فی اسبابها

فی ذلک

المانع من ذلك عندك هو كون الرسول ممن لا يعلم الشرع الا من جهته فيجوز منه بعد اداء الشريعة
كلها وقيام الحجة بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج عند حدوثها
الى الرجوع الى غيره لان العلة التي عولت عليها من ان الشرع لا يعلم الا من جهته ههنا مرتفعة
وهذا حد لا يبلغه احد في الرسول ثم اورد صاحب الكتاب كلاماً طويلاً يشتمل على موضعين
احدهما انه اجاب عن سؤال من سأل عن الامام كيف يجوز ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ذلك
الغير اليه بان قال ان جهة الحاجة مختلفة وان المناقض هو حاجته اليهم في نفس ما يحتاجون
اليه فيه وبين انه يحتاج اليهم في العلم ويحتاجون اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود
فالجهة مختلفة وقال ان ذلك يجري مجرى حاجة الامام في اقامة الحد الى شهادة الشهود والشهود
يحتاجون اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجته الى المقومين فيما وقع التنازع فيه وان كانوا
يحتاجون اليه في غير ذلك الوجه والموضع الاخر انه قال الاعتبار فيمن يحتاج الى غيره في امر من
الامور ان يكون ذلك الذي احتاج اليه فيه واجباً حصوله بل المراعى ان يكون ذلك الذي احتاج
اليه فيه واجباً حصوله بل المراعى ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلاً لمن تعلقت الحاجة به
ولا فرق بين ان يكون واجباً او جائزاً قال ولهذا يصح من احدنا ان يستفيد من غيره الرزق فاذا
كان حاصلاً له وان لم يكن واجباً والكلام عليه في الفصل الاول انا ادعينا فيه ان جهة
حاجة العلماء الى الامام وحاجة الامام اليهم مختلفة ولو كان الامر على ما ظنه لما انتقض
ذلك على ما ذكره الا ان الامر بخلافه لانا قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة في الشرع وادائه
وانه يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان يكون الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض
الناقلون عن نقله فكيف يحتاج الامام في تعلم العلم واستفادته على هذا الى من يحتاج اليه في
ذلك بعينه ولا شبهة في ارتفاع التناقض عن حاجته الى الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف
وجه الحاجة وقد بينا ان الامر فيما يتكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الاخر فليس يجب
ان يكون الحاجة الى امر من الامور واجبة وذلك الامر جائز حصوله وارتفاعه مع القول بان
المحتاج اليه مزاح العلة لان وجوب حاجته يقتضي وجوب وجود ما يحتاج اليه حتى يكون
مزاح العلة وهذه الجملة تقتضي ان يكون الامة اذا وجب عليها الشرائع الى ان تقوم الساعة

ووجب

ووجب لوجوب ذلك علمها بالشرائع ويرجع في العلم الى من يجب حصوله له ولا يجوز عدمه من جهته لان
ذلك يؤدي الى انتفاء ازاحة العلة في التكليف فقد اعترف صاحب الكتاب بمعنى ما ذكرناه بقوله
عقيب هذا الكلام ولذلك نقول ان جملة العلوم يجب ان تكون محفوظة في الامة وان تفرقت في
العلماء لكي يصح ان يظفر بها من يطلبها من اهل العلم فاما وجوب حصول ذلك في الواحد فغير واجب لان الامر
بين ان يوجد مفترقاً في صحة التوصل اليه او مجتمعاً عند واحد وهذا تصريح منه كما ترى بوجوب حصول
العلوم وامكان الوصول اليها ليكون العلة مزاحة وما استأنفه من ذلك كان انقض لما قدمه لانه
اراد ان يبين ان حصول المحتاج اليه لا يجب من حيث تعلقت الحاجة به وشبهه بالرزق وهو الان
قد اعترف بوجوب وجوده وحصوله الا انه قال لا يجب ان يحصل عند واحد بعينه بل لا فرق في ازاحة
العلة بين وجوده مفترقاً ومجتمعاً والامر في ذلك على ما قال لان ازاحة العلة لا يقتضي وجود
العلم في جهة واحدة بعينه غير ان الدليل اذا دل على ان من عدا الامام لا يجب عصمته ولا يؤمن الخطا
عليهم لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه به ووجب تعلقها بالمعصوم الذي يؤمن من تغييره
وتبديله ويوثق بوجود العلم في كل حال عنده واذا لم يكن من هذه صفته الا واحداً وجب هذا الترتيب
المرجوع في علوم الشريعة الى واحد في اعتراض كلامنا في الافضل اعلم انه قد بنى هذا الفصل
على ان العقل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة غير واجبة لمن كان اماماً وان
المرجع في امامة المفضول او تحريمها الى الشرع وادلته وهذا بناء منه على فساد وتفريع على خطا لانا
قد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان العقل دل على ان الامام لا يكون الا الافضل وان الشرع لا مدخل
له في هذا الباب وقد كان من حقنا ان نتخطى هذا الفصل من كلامه لكنا نتكلم على نكت منه ففي
الكلام عليها ضرب من الفائدة اما استدلاله على ان الفضل في غالب الظن وفي الظاهر غير معتبر في الامام
بقول عمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك مع ظهور فضل ابي بكر على ابي عبيدة وتاوله قول ابي عبيدة في
جوابه ما لك في الاسلام فهة غيرها على انه لم يرد بذلك الخطا في الدين بل اراد الزلل في الراي والتدبير
واستدلاله على صحة تاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطا في الدين على عمر بعد الاسلام فلا يجوز
ان يريد بهذا النفي الخطا في الدين على عمر وبان هذا الانكار لو كان لاجل فضل ابي بكر لكان عمر اعرف
بذلك من ابي عبيدة فكيف يخفى عليه منه ما يظهر لابي عبيدة فاول انما اراد ابو عبيدة ما لا

بكر من المرتبة في سكون النفوس اليه او مرتبته في الاخبار المأثورة فيه نحو قوله ان وليتم ابا بكر وقوله
اقتدوا باللذين من بعدي فباطل لا شبهة فيه فانه لا ينكر ان يكون في الاخبار ما هو ابلغ من قول النبي
عبيدة لعمر ما قاله له وحمل ذلك على الخطأ في الرأي دون الدين باطل لان اضافة الفهة الى الاسلام
يدل على انها خطأ في الدين دون التدبير ولان اطلاق لفظ الخطأ في عرف الشرع لا يحمل الا على
الدين وانما يعدل به في التدبير في بعض المواضع للدلالة فاما تصحيحه لتأويله ان ابا عبيدة كان
يجوز الخطأ على عمر بعد الاسلام فطريف لانه وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة
لم يظهر له من عمر خطأ بعد الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة وان كان يجوز الخطأ عليه
فليس في تجويز الشيء دلالة على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان اعلم بفضل ابي بكر من ابي عبيدة فلذلك
عمر كان اعلم بمرتبة ابي بكر في سكون الناس اليه والاخبار المأثورة فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان
يقول ما قاله له لعل له في هذا الباب الاشتباه عليه لانه ان جاز ان يدعي ان مرتبة ابي بكر فيما
ذكرناه من السكون وغيره خفيت على عمر جاز لخصمه ان يدعي ان مرتبته في الفضل خفيت على عمر وان قال ان
ذلك لم يخف عليه وانما عرض البيعة على ابي عبيدة لوجه من الوجوه قيل له فاجاز ان يكون عالما بالفضل
والمرتبة معا وانما عرض البيعة للوجه الذي يذكره فاما ادعاؤه ان علة تقديم ابي بكر للامامة
مبادرة اطفاء الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول صلى الله عليه وآله لما كان من الانصار وان تأخير العقد في
تلك الحال كان يؤدي الى تحلل الامور بعد انتظامها فلهذا قدموا المفضول على الفاضل فاول ما فيه ان الحرب لذ
لسنا نعرف مثل بادرة فتنة لم تظهر اسبابها ولم تعرف اماراتها ولم تلح دلائلها حتى حصل ذلك
ذريعة الى دفع الفاضل عن مقامه فاشار الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها كانت مخوفة
فان اشار الى ما كان من الانصار من حضور السقيفة وجذب الامر الى جهتهم فهذا لم يكن من الانصار
ما يحمل على تقديم المفضول على الفاضل والمعروف في الرواية ان النفر من المهاجرين ابتدروا
السقيفة فلما بلغ الانصار ان المهاجرين قد احتفلوا المجوس في باب الامامة فصاروا الى السقيفة
جرى بينهم ما جرى على ان الانصار لم يكونوا عندكم ممن يرتكب العناد ويحمله اللجاج على خلاف
الرسول ولم يحضروا السقيفة للمغالبة والمجاذبة وانما حضروا للتدبير والمشاورة ولهذا
تقولون انهم رجعوا عند رواية الخبر المقتضي لاخراجهم من نصاب الامامة وسلموا واذعنوا فلم

الناس
الى
المخوفة
مخوفة
واتفادوا

يبق منهم من هو مقيم على الخلاف الا واحد يدعي قوم استمراره على الخلاف وتقولون انتم عند ذلك ان
فتنة تخوف من هذه حاله في الامانة وطلب السلامة والانقياد للحق فاما ما لا يزال يقوله مخالفونا
في هذا الموضع من ان العقد انما بودر به خوفا من فتنة المنافقين الذين كانوا في خلال المؤمنين
يتربصون بهم الدوائر وان موت الرسول صلى الله عليه وآله قوى في نفوسهم وشد من اطماعهم فلم يكن يؤمن من جهتهم
لو لم يبادروا بالعقد من الفتنة ما لا يتلافى فاوضح فسادا مما تقدم لانه دعوى لا شاهد عليها
واخبار عن الحال بما لم يظهر له دلالة ولا امارة لانه لم يكن في تلك الحال في المدينة من المنافقين
من يعبأ به ويعتد بمكانه وانما كان هناك النفر والثلاثة ممن قد قمعه عز الاسلام وطاطأ
ذاته وقل جده وجملة عموم امورهم الاحتمال لما يؤدي اليه ولا فتنة يستقبونها وقبض الرسول صلى الله عليه وآله و
الاسلام [illegible] الاصحاب كثير العدد قوي العدد ولم يكن للنفاق ولا لاهله صولة ولا للباطل
ولا لاهله دولة فاي فتنة تخوف منها الالوف الكثيرة من ذوي البأس والغلظة والتمكين في الاسلام
من نفر يسير لا بطش لهم ولا امنة وهذا قول يرغب باهل العلم والفضل والعقل عن الاعتماد عليه والاحتجاج
في هذا الامر الجليل بمثله ثم يقال لصاحب الكتاب اذا جاز ان يحمل خوف الفتنة على تأخير المقدم
وتقديم المؤخر في باب الفضل فالا جاز ان يحمل خوف الفتنة على العقد للفاسق او لمن لا علم له
جملة ولا افضل او لمن هو فاقد في طبقات العلم والفضل ولا يكون افضل او كالافضل فان قال ان كون
افضل ليس من الشرائط التي لا بد منها وانما هو كالترجيح وكونه عالما من الشروط الواجبة وكذلك
كونه ذو لحظ من العلم قيل له هذا اقتراح لا فرق بينك فيه وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذي لا بد منه
ان العلم الذي يجري مجرى الترجيح وبعد فالخبر على موجب هذا الفرق ان يعقد في حال الضرورة لمن هو
خال من العلم جملة وان كان عدلا فان قال فكانكم بطعنكم على الوجه الذي اخترناه في علة تقديم ابي
بكر تصوبون لمن اعتل في تقديمه بانه كان افضلهم من حيث لم يكن باعزهم عشيرة ولا اكثرهم مالا قلنا ليس
يجب من حيث طعنا على بعض العلل ان نكون مصوبين لغيرها وكلما حكيته من التعليل فاسد عندنا لانه
مبني على ان الاختيار كان صوابا صحيحا وانما الخلاف في علة تقديم المفضول على الفاضل ونحن لا
نقول بصحة ذلك الاختيار وصوابه فيحتاج الى ذكر علته وعندنا انه كان فاسدا وانما حمل عليه الحمية
والعصبية وانقياد الهوى للشبهة واستمال النافرون المتقدمون للكلام في طلب العلل وهذا

الألوف
الغلبة
لا نصير لهم ولا منة
ولا
الواجبة
على

المغني فقد مضى فيه كلام كثير وسياتي فيه كلام اخر عند الحاجة اليه ان شاء الله ثم ذكر صاحب الكتاب
الخلال التي يقدم المفضول على الفاضل لاجلها في كلام طويل جملته انه عد من جملة ذلك ان يكون بعض
الشرائط التي يحتاج اليها في الامام مفقودة في الفاضل موجودة عند المفضول كالعلم او المعرفة
بالسياسة او يكون الفاضل عبدا او صبيا او زمنا او شديد الجبن والجزع او يكون الافضل من غير قريش
او يكون المفضول يشتهر الفضل عند العامة والخاصة والافضل خفي الفضل او يعرف من انقياد
الناس للمفضول وسكونهم اليه واستنامتهم الى ولايته ما لا يعرف في الفاضل او يكون المفضول في
البلد الذي مات فيه الامام فيخاف من تاخير العقد وارجائه الى ان يحضر الفاضل البعيد الهرج او اضطراب
او يكون في الفاضل سوار او عين علما في المفضول كالعجلة والحدة والبخل الشديد وما اشبه ذلك
يقال له ان من كان ناقص العلم والسياسة او مفقود الشجاعة او معروفا بالحدة والعجلة والبخل
الشديد فليس الافضل بالاطلاق وانما اوجبنا الامامة لمن كان افضل في كل الخلال المراعاة في
باب الامامة فمن كان افضل في شيء ومفضولا في غيره لم يكن الافضل بالاطلاق فاذا قال لنا
قائل افرايتم لو اتفق ان يكون الافضل في العبادة والثواب ناقصا في العلم والسياسة ويكون
الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب والعبادة من الذي يجب امامته منهما قلنا فقد لم يكن
الافضل في سائر الخلال واحدا وانقسم الفضل الشبهة التي ذكرها السائل وجب ان ينصب الفاضل
في العبادة والناقص في السياسة اماما لمن كان دونه في كل ذلك وينصب الفاضل في السياسة
المفضول في الثواب والعبادة اماما لمن كان ايضا دونه في كل ذلك ولا يقدم المفضول على الفاضل
فيما كان افضل منه فيه وليس يلزم ما ذكرناه لان اختصاص ولاية الامام بفريق دون فريق من
طريق العقل جائز ولا يمتنع ايضا لو اتفق ما ذكروه ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول
فيها والفاضل للسياسة اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر فاما اشتهار الفضل عند الخاصة
والعامة فليس بعلة توجب تقديم المفضول على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان
يقدم من كان قليل العلم نزر المعرفة بالاحكام لان حاله مشتهرة عند العامة على الافضل في
العلم المتبحر في معرفة الاحكام فلما لم يكن اعتبار بما عند العامة وما يظهر لهم في باب العلم لم يكن
ايضا اعتبار بما عندهم في باب الفضل وهذا انما يصح ان يراعيه ويجعله علة من يذهب الى

ان

من قتلهم

ان نصب الامام باختيار الامة فيعتبر في صفاته ما يظهر لها فاما على المذهب الصحيح الذي قد
دللنا فيما تقدم عليه من ان الامامة لا تكون الا بنص الله تعالى فلا يجب علينا اعتبار ذلك فاما
الاستنامة والسكون والانقياد للمفضول والانحراف عن الفاضل والنفور عن ولايته فليس يجوز
ان يكون علة في تقديم المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون اذا كانا الى من لم
يتكامل صفاته ومن كان غيره احق منه واولى بالتقديم لم يكن بهما اعتبار الا ترى ان الناس لو
سكنوا الى الفاسق ومن لا علم عنده بشيء من الاحكام ونفروا واعرضوا عن العدل العالم بالاحكام لم يكن ذلك
علة في تقديم الفاسق الجاهل وتاخير العدل العالم على ان صاحب الكتاب كانه ناقض لهذا الموضع
بقوله بعد هذا الفصل ولذلك قال شيخنا ابو علي ان نفار الناس عن امير المؤمنين لما كان منه من قتل
الاقارب لا يعد علة في انه يقدم الغير عليه لان ذلك من عظيم مناقبه في الدين واقوى ما يدل على
شدته في ذات الله قال وعلى هذا الوجه حمل ما ذكر من فظاظة عمر وحدته لان ذلك كان في ذات الله
وفي دينه فما حل هذا المحل لا يجوز ان يجعل علة لتقديم المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام من لا
يراعي اسباب النفار والسكون ويعتبر ما كان له سبب يعتبر في حال من يختار للامامة ولا يعتبر ما
لم يكن مؤثرا في حاله بل كان ما يوجب النفار عنه واقعا من المنفر لانه مقدم ما لا ريبة فيه فاما كون
المفضول في البلد الذي مات فيه الامام وبعد دار الفاضل وخوف الفتنة من تاخير العقد فانما
يصح ايضا ان يكون سببا عند من جعل الامامة بالاختيار وذلك فاسد على انه يوجب ان يعقد
للفاسق والخالي من كل علوم الدين اذا كان في البلد الذي توفي فيه الامام وخيفت الفتنة من تاخير
العقد وهذا مما لا اصل له منه تم [?] فصل من الكتاب فان قيل ان كان الافضل اولى بالامامة
فيجب بعد العقد الذي عقد للافضل اذا صار غيره افضل منه ان يعقد له وينقض عقد الاول
ثم قال قيل له لا يمتنع في هذا الشرط ان يعتبر في الاول على بعض الوجوه ولا يعتبر بعد ذلك لان كثيرا
من الاحكام قد تعرض ولا تمنع من صحة العقد وان كان في الابتداء يمنع منه كالعدة التي تطرأ
على النكاح فلا تمنع من صحة العقد وان منعت في الابتداء الى غير ذلك وهو موقوف على الدلالة
قد ثبت بالدليل ان عقد الامام لا ينفسخ بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا علي قد ذكر فيما
الحق ان الامام اذا كف بصره لا تنفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره وهو على حالة الامامة

للفاسق

كان

فلم ينقض عقد الامامة لهذه الحالة وهو في باب المنع اقوى من كون المفضول مفضولا قال له
السؤال لازم والمجيب عنه لبني ممتنع والذي يؤكده ان كل شيء جعل مانعا من العقد للامام ابتداء
فمتى عرض بعد العقد صار سببا للفسخ ونقض الامامة الا ترى ان العدالة لما ان كانت مطلوبة
وكان الفسق مانعا من العقد ابتداء فكذلك لو ظهر الفسق بعد العقد وتغيرت العدالة فان ذلك
يوجب الفسخ وكذلك العلم المخصوص لما كان فقده مانعا من ابتداء العقد منع منه ايضا لو قدرنا
ان الخروج عن العلم يعرض في المستقبل اما لنسيان او غيره وسائر الشروط المراعاة ابتداء هي مراعاة
مع الاستمرار فكيف خرج الفضل في هذه القضية عن سائر الصفات والذي ذكره من العلة
في النكاح لا يغنيه شيئا لانا لم نقل كل امر منع في كل عقد ابتداء منع عارضا وانما خصصنا
بذلك الامامة دون غيرها واما ادعاؤه الاجماع على ان عقد الامامة لا ينقض بذلك فباطل
لانا نخالفون عن هذا الاجماع وعندنا ان الامامة لو كانت بالاختيار وكان الفضل فيها
مراعا ابتداء لوجب ان يكون مراعا في المستقبل ويجب ان ينقض امامة من صار مفضولا كما يمنع من
العقد للمفضول فاما ما حكاه عن ابي علي في الامام اذا كف بصره فان كان ابو علي ممن يقول ان كف
البصر مانع من العقد في الابتداء يجب ان ينقض به متى عرض للامام وهو ما قضى منه لم يلتزم ذلك
والحجة ما اعتبرناه في ان المانع من العقد ابتداء يمنع منه ثانيا وان لم يكن يقول ذلك فلا معنى
للاحتجاج بقوله ثم قال صاحب الكتاب فان قيل لو قطع بالنص على فضل الواحد اكان يجوز
العدول عنه الى غيره قيل له قد يجوز ذلك لان الذي يعتبر في هذا الباب هو الفضل في الظاهر دون
الباطن فاذا قوي الظن بالامارات ان غيره مثله او افضل منه لم يمتنع ان يقدم عليه وذلك كغيره لو
ان يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله وصفه لرجل انه قرشي فلا يجب ان لا يقدم غيره عليه وان لم يثبت النسب قطعا
وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون من لا يقطع على فضله افضل منه وانما كان يجب ما سأل عنه
لو كان الفضل المطلوب هو المتيقن قال له لا شبهة في ان الفضل المقطوع عليه لو حصل لان
يقدم صاحبه من الفضل المظنون وانما يعتبر الفضل في الظاهر دون الباطن من يعتبره في هذا
الباب من حيث لم يكن له الى الباطن سبيل ولا عليه دليل لان الظن انما يكون له حكم ويقوم
مقام العلم عند تعذر العلم فاما مع العلم فلا حكم للظن ولهذا لو علمنا بخبر الرسول صلى الله عليه وآله عدالة بعض

الشهود

الشهود لكانت شهادته اولى من شهادة من يظن عدالته ولا يقطع عليها وما اظن احدا سوى في هذا
الباب بين شهادة المقطوع على عدالته والمظنونة عدالته ولا يجعل الرجحان والمزية في جهة العلم
فاما الذي جعله لسائله من وصف الرسول الرجل بانه قرشي فلا يمتنع ان يتقدم غيره عليه ممن يظن انه قرشي
فالخلاف في الامرين واحد والحجة على فساد قوله في الاصل والفرع جميعا ما ذكرناه فصل في
اعتراض كلامه في ان الائمة من قريش اعلم ان المذهب في هذا الباب وان كان واحدا الا انا نوافقه على ان
الامامة لا تصلح في غير قريش فلنا ان نتكلم فيه من حيث اختلفنا في الدلالة والطرق الموصلة الى
هذا المذهب وانما ذكرنا هذه المقدمة لئلا يظن ان الخلاف بيننا وقع في المذهب قال صاحب
الكتاب قد استدل شيوخنا على ذلك بما روي عنه عليه السلام ان الائمة من قريش وروي عنه عليه السلام انه قال ان
هذا الامر لا يصلح الا في هذا الحي من قريش وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا
لصرف الانصار عما كانوا عزموا عليه لانهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض
فيه وقووا ذلك بان احدا لم ينكره في تلك الحال فان ابا بكر استشهد في ذلك بالحاضرين فشهدوا به حتى
صار خارجا عن باب خبر الواحد الى الاستفاضة وقووا ذلك بان ما جرى هذا المجرى اذا ذكر في ملأ
من الناس وادعي عليهم المعرفة فتركهم النكير يدل على صحة الخبر المذكور قال له ليس يصح احتجاجك
بهذه الطريقة التي سلكتها الا بعد ان تثبت اشياء منها ان ابا بكر ذكر في يوم السقيفة ما حكيته
واحتج به وان ذلك وارد من جهة توجب العلم ومنها انه لما احتج بذلك سلمت الامة له احتجاجه وصدقته
عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لنفي الامامة عمن ليس بقرشي وانه لا يجوز الا في قريش وما
رأينا صاحب الكتاب بين شيئا من ذلك وانما عول على جملة الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك لم
يثبت اما احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر من روى الخبر ونقل السير
وخبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا معنى بل ذكر من احتجاج ابي بكر وغيره على الانصار
وجوها وطرقا ليس من جملتها هذا الخبر المدعى وقد روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتاب التاريخ
قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكر ما حكاه على طوله ليعلم خلوه من ذلك قال
روى هشام بن محمد عن ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وآله لما قبض
اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي هذا الامر من بعد محمد سعد بن عبادة واخرجوه

اليهم وهو مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بني عمه اني لا اقدر لشكواي ان اسمع القوم كلام
كلامي ولكن تلقّ مني قولي فاسمعهموه فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته ويسمع اصحابه
فقال بعد ان حمد الله واثنى عليه يا معشر الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في
الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن
وخلع الانداد فما امن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا
ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق اليكم
الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به وبرسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه
والجهاد لاعدائه فكنتم اشد الناس على عدوه منكم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت
العرب لامر الله طوعا واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا وحتى اثخن الله لرسوله بكم في الارض
ودانت باسيافكم له العرب وتوفاه الله اليه وهو عنكم راض وبكم قرير العين استبدوا بهذا الامر
دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الراي واصبت في القول ولن نعدو ما رايت نوليك
هذا الامر فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضى ثم انهم ترادوا الكلام فقالوا ان ابت مهاجرة
قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعوننا
الامر من بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول اذن منا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون ذلك ابدا
فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن واتى عمر الخبر فاقبل الى منزل رسول الله ص فارسل
الى ابي بكر وابو بكر في الدار وعلي بن ابي طالب ع دائب في جهاز رسول الله ص فارسل الى ابي بكر ان اخرج
الي فارسل اليه اني مشتغل فارسل اليه قد حدث امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما
علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر سعد بن عبادة
واحسنهم مقالة من يقول منا امير ومن قريش امير فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا عبيدة فتماشوا
اليهم فلقيهم عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه لن يكون الا ما تحبون فقالوا
لا نفعل فجاءوا وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب اتيناهم وقد كنت زورت في نفسي كلاما اردت ان
اقوم به فيهم فلما ان دفعت اليهم ذهبت لابتدئ المنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم
انطق بعد بما احببت فنطق فقال عمر فما شيء كنت اريد ان اقوله الا وقد اتى عليه ابو بكر فقال

عبد الله

عبد الله بن عبد الرحمن قال ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى بعث محمدا رسولا الى خلقه
وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه الهة شتى ويزعمون انها لهم عنده
شافعة ولهم نافعة وانما هي من حجر منحوت وخشب منجور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا
يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين ابائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه
بتصديقه والايمان به والمواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم
وكل الناس لهم مخالف وعليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم واجماع قومهم
عليهم فهم اول من عبد الله في الارض وامن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا
الامر من بعده لا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا
سابقتهم العظيمة في الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة ازواجه واصحابه
وليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا نقضي
دونكم الامور فقام اليه المنذر بن الحباب بن الجموح هكذا روى الطبري والذي رواه غيره الحباب
بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ على
خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العز والثروة واولو العدد والمنعة وذوو البأس
والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رايكم وينتقض عليكم امركم ان
ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان في قرن
والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امورها من كانت النبوة
فيهم وولي امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا
ينازعنا سلطان محمد ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف لاثم او متورط في هلكة
فقام المنذر بن الحباب وفي رواية غير الطبري الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم
ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموهم
فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم
دان لهذا الامر من لم يكن يدين انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب اما والله لئن شئتم لنعيدنها

جذعة فقال له عمر اذاً يقتلك الله فقال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من
نصر وآزر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار
اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما اردنا به الا رضى
ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل بذلك على الناس ولا نبتغي به من الدنيا
عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله لا يراني
الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة
فايهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثاني اثنين اذ
هما في الغار وخليفة رسول الله ص على الصلوة افضل الدين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او يتولى
عليك هذا الامر ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فناداه
الحباب بن المنذر يا بشير بن سعد عقتك عقاق ما احوجك الى ما صنعت انفست على ابن عمك
الامارة فقال لا والله ولكني كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رات الاوس ما صنع
بشير بن سعد وما تدعو اليه قريش وما تطلب الخزرج من تامير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض
وفيهم اسيد بن حضير وكان احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم
بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه
فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا عليه من امرهم قال هشام قال
ابو مخنف وحدثني ابو بكر محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها حتى تضايق بهم السكك فبايعوا
ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رايت اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال قال عبد الله بن
عبد الرحمن فاقبل الناس من كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطؤون سعد بن عبادة فقال ناس من
اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطؤوه فقال عمر اقتلوه قتله الله ثم قام على راسه فقال لقد هممت
ان اطاك حتى تندر عضوك فاخذ قيس بلحية عمر وقال والله لو خصصت منه شعرة ما رجعت وفي فيك
واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه عمر وقال سعد اما والله لو ارى من
قوتي ما اقوى على النهوض لسمعتم مني في اقطارها وسككها زئيرا يجحرك واصحابك اما والله
اذن لالحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني من هذا المكان فحملوه فادخلوه داره

داره وترك اياما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى
ارميكم بما في كنانتي من نبلي واخضب منكم سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي واقاتلكم باهل بيتي
ومن اطاعني من قومي ولا افعل وايم الله لو ان الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على ربي
واعلم ما حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد انه قد لج وابى
فليس بمبايعكم حتى يقتل وليس بمقتول حتى يقتل معه اهل بيته وولده وطايفة من عشيرته فاتركوه
وليس تركه بضايركم انما هو رجل واحد فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستنصحوه لما بدا لهم
منه وكان سعد لا يصلي بصلوتهم ولا يجمع معهم ولا يفيض بافاضتهم فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر
فهذا الخبر يتضمن من شرح امر السقيفة ما فيه للناظر معتبر وتشييد لما نقف عليه اشياء منها انه
خلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبي الامامة فيهم لانه يتضمن من احتجاجهم عليهم بخلاف
ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي
ص نسبا واولهم له اتباعا ومنها ان الامر انما بني في السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كلا منهم كان
يجذبه بما اتفق له وعن من حق وباطل وقوي وضعيف ومنها ان سبب تشعث الانصار وقوة المهاجرين
عليهم انحياز بشير بن سعد حسدا لسعد بن عبادة وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار ومنها ان تخلف
سعد واهله وقومه كان باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر
وقد روى الطبري بعد هذا الخبر من طرق اخر خبر السقيفة فلم يذكر فيه الاحتجاج بان الائمة من قريش
مع انه قد جمع في كتابه هذا الروايات المختلفة وقد روى الزهري من طرق كثيرة خبر السقيفة الذي يتضمن
ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر ما كان في يوم السقيفة ومنازعة الانصار المهاجرين واحتجاج كل فريق
منهم على الآخر بقوة اسبابه الى هذا الامر وما في جميع الخبر ما يتضمن احتجاجا احتج عليهم ممن حضر بان النبي
قال الائمة من قريش بل تضمنت الاخبار والروايات التي رواها الزهري كلها على اختلافها ان ابا بكر لما
سمع كلام سعد بن عبادة وخطبته التي مضى معناها في الخبر الذي رواه الطبري قال اما بعد فما ذكرتم
فيكم من خير فانتم اهله وان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش هم اوسط العرب نسبا و
دارا وروى عاصم بن بهدلة عن عويد بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال لما قبض رسول الله ص
قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله

كون
اليه
انحيازه
زر بن حبيش

امر ابا بكر ان يصلي بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فعند ذلك ولسنا ننكر بعد
ان يكون هذا الخبر مرويا على الوجه الذى ادعوه لكن يرويه قليل من كثير وواحد من جماعات ولعلهم
عكسوا القضية فاوردوه موردا لا اختلاف فيه ومما لا يعرف سواه واذا كانت الروايات بغيره
اظهر كان العلم بخلاف ما هو الظاهر فى الرواية اوجب والذى يدل على ضعف هذه الدعاوى ما
تظاهرت به الرواية عن ابى بكر من قوله عند حضور الموت ليتنى كنت سألت رسول الله عن ثلاثة
اشياء ذكر من جملتها ليتنى كنت سألته هل للانصار فى هذا الامر حق وكيف يقول هذا القول من يروى
عنه عم ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحى من قريش فاما الكلام على الفصل الثانى
وهو ان نسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفة لكنا ننازعه فى صحته فواضح وذلك ان ابا بكر
لم يكن معصوما فينفى الخطاء عنه فمن اين ان ما رواه صحيح فان احتج فى صحته بالاجماع وترك النكير و
ان ابا بكر استشهد فى ذلك بالحاضرين فشهدوا به فاولها فيه ان ترك النكير غير معلوم لان سعد
بن عبادة وولده واهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على ما تضمنته الروايات واى نكير ابلغ
من الخلاف فى ضمنه ثم لو لم يقع الخلاف والنكير على ما ادعى لم يكن دليلا على الرضا والاجماع
لان ارتفاع النكير على ضربين احدهما ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا الرضا لم يكن مرتفعا والوجه
الاخر ان يرتفع ويكون ارتفاعه مجوزا فيه الرضا وغيره وانما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على
وجه لا يكون الا للرضا ومن تامل خبر السقيفة وما جرى فيها وسبب رجوع الانصار عن الامر علم ان
الكف وترك النكير لم يكونا للرضا فاما الاستشهاد فمن روى احتجاج ابى بكر بالخبر على قلته لم يرو
الاستشهاد على ان راويه لا يمكن ان يدعى انه استشهد جميع الحاضرين من المهاجرين والانصار
فشهدوا له وانما يجوز ان يدعى انه استشهد بعضهم ومن استشهد فشهد له يجوز عليه من الخطاء ما يجوز
عليه على انه يمكن ان يكون من سمع الخبر من ابى بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم ان الامر بخلاف ما ادعاه
رواه وانما يجب ان يرد من الاخبار ما لا يجوز ان يكون صحيحا ولعلهم لم يردوه وينكروه فقد صدقوه
وشهدوا به لان اخبار الاحاد فى الشريعة الواردة مما يجوز ان يكون صحيحا غير مردودة ولا مصدقة
وليس لهم ان يقولوا انهم عملوا به وعملهم به فى مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا اوجب ان يكونوا مصدقين له
وان يكون صحيحا وذلك ان الخوارج ولا ثم عملوا به واقاموا على خلافه وعمل بعض الامة لا يكون

حجة ثم غير مسلم انهم عملوا به على وجه لان اكثر ما يدعى فى ذلك انهم عقدوا لابى بكر فكان ذلك عملا
بالخبر وليس الامر كذلك لان العقد لابى بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر لان من اجاز الامامة
فى غير قريش لا يمنعها فى قريش فكيف العقد لقرشى يكون عملا بالخبر واما الكلام على الفصل الثالث وهو
على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته فبيانه انه ليس فى ظاهره ما ينافى موضع الخلاف لان الخبر محض
والخبر المحض لا يجوز صرفه الى معنى الامر الا بدلالة واكثر ما يقتضيه ان يكون كل امام يعقد له من قريش
فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قرشى وليس له ان يقول اى فائدة فى هذا القول وذلك ان الفائدة
فيه ثابتة لان يقطع على احد المجوزين مثل وقوعه لان السامع لهذا القول كان يجوز حصول الامامة
لقريش وغيرهم وهذا الخبر يفيد انها لا تثبت الا فى قريش وليس له ان يقول قد عقدت الامامة لغير
قريش وذلك ان النبى عم لم يقصد سوى الامامة فى غير قريش وانما نفى ثبوتها فى غيرهم ولم تثبت الامامة
على الحقيقة الا لقرشى وان جاز ان يدعى الشبهة لغير قرشى وليس له ان يقول ان هذا وان كان خبرا ففيه
معنى الامر ويجرى مجرى قوله من دخله كان امنا وما اشبهه وذلك ان الظاهر كونه خبرا فلا يعدل الى
ان يجعل له معنى الامر الا بدليل فاما قوله تعالى ومن دخله كان امنا فالضرورة تدعو الى حمله امرا لانه لو
كان خبرا لكان كذبا واذا كان امرا كان صحيحا فاما اللفظ الاخر الذى رواه من قوله ان هذا الامر لا
يصلح الا فى هذا الحى من قريش فضعيف لا يكاد يعرف واللفظ الاول هو المعروف وقد روينا فى خبر
الزهرى من طرقه المختلفة ان هذا اللفظ انما حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى الرسول عم وانه
قال ان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش ولو سلم هذا اللفظ على علاته لم يكن ايضا فيه حجة
ودليل لان القائل قد يقول هذه الولاية لا تصلح الا لفلان اذا كان اقوم بها من غيره واولى وان جاز
فى غيره وهذا اللفظ لا يكاد يستعمل الا فى التفضيل والترجيح ولا يستعمل فى الاغلب فى التحريم ونفى
الجواز وهذه الجملة تاتى على ما ذكره ثم **قال صاحب الكتاب** بعد كلام لا وجه لذكره فان قيل
فقد روى عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله لو كان سالم حيا ما تخالجنى فيه الشكوك ولم يكن
من قريش ثم قال قيل له ليس فى الخبر بيان الوجه الذى لاجله لا تخالجه الشك فيه ويحتمل ان يريد ان
يدخله فى المشورة والراى دون التولية فلا يصح ان يقدح فيما قلناه به بل الوثيقة عند النص الذى
قدمناه يجب ان يعترض به على ما رويناه فى الخبر **قال له** هذا تاويل من لم يعرف الخبر المروى عن عمر

على حقيقته او من يعرف ذلك ويظن ان من قوى كلامه لا يجمع بينه وبين الرواية ويقابلها به وفي
الخبر على ما نقله جميع الرواة تصريح بالوجه الذي تمنى حضور سالم له وانه الخلافة دون المشورة
والرأي وقد روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل له
يا امير المؤمنين لو استخلفت فقال من استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سألني
ربي قلت سمعت نبيك يقول انه امين هذه الامة ولو كان سالم مولى ابي حذيفة ايضا حيا استخلفته
فان سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول ان سالما شديد الحب لله فقال له رجل ادلك عليه عبد الله
بن عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا ويحك كيف استخلف رجلا عجز عن طلاق امرأته وروى
ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن
حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب كان مستندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر و
سعيد بن زيد فقال اعلموا اني لم اقل في الكلالة شيئا ولم استخلف بعدي احدا وانه من ادرك
وفاتي من سبي العرب فهو حر من مال الله فقال سعيد بن زيد اما انك لو اشرت الى رجل من المسلمين لائتمنك
الناس فقال عمر لقد رأيت من اصحابي حرصا سيئا وانا جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر الستة
الذين مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عنهم راض ثم قال لو ادركني احد رجلين لجعلت هذا الامر اليه ولوثقت
به سالم مولى ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال له رجل يا امير المؤمنين فاين انت عن عبد الله
بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا استخلف رجلا لم يحسن ان يطلق امرأته قال عفان
يعني بالرجل الذي اشار عليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن شعبة وهذا كما ترى يصرح بان تمني سالم انما
كان لان يستخلفه كما ان تمنى ابا عبيدة لذلك فاي تأويل يبقى مع هذا الشرح والبيان وليتنا
ندري ما تقول في رجل يحضره مثل امير المؤمنين ع ومنزلته في خلال الفضل منزلته وباقي
اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلى طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم فيفتخر
من لا يجد منه عوضا ان ذلك لدليل قوي على سوء رأيه في الجماعة ولو كان تمنيه لحضوره انما
هو للمشورة والرأي على ما ادعاه صاحب الكتاب واصحابه وان كانت الاخبار المروية تمنع من ذلك
لكان الخلل ايضا جليلا لانا نعلم انه لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرناها الا من هو يساوي
سالما ان لم يفضله في الرأي وجودة التحصيل وكيف يرغب عنهم في الرأي والاختيار من مصلح

للامر

للامر ويتلهف على حضور من لا يدانيهم في علم ولا رأي فان قيل كيف يجوز ان يطلب عمر سالما للولاية
الخلافة وهو بالامس يشهد بان النبي قال ان الائمة من قريش ويدفع الانصار بهذه الحجة عن الامر
وهل يدل ذلك الا على ما قلناه من انه اراد المشورة والرأي لان المنحرف عن عمر المدعي لقلة امانته لا
يمكنه ان يدفع عقله وفرط تحصيله وانه ممن لا يناقض على قرب الاشهاد قلنا اليس يجوز ان يدفع المنقول
من الرواية المعروفة منا بان الامر كان يجب ان يكون بخلاف ما تضمنته وانما يتأول المحتمل من الكلام
وقد تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التأويل المتعسف المستحيل فلم يبق
الآن الا ان يبين عذر عمر في هذا القول ويجمع بين قوله ههنا وقوله يوم السقيفة واحسن ما يقال
في ذلك واوكده في تنزيه عمر عن المناقضة ان يكون الخبر الذي يتضمن حصر الامامة في قريش لا اصل
له ولم يحتج به يوم السقيفة على ما بيناه ان الروايات المتظاهرة وردت به فقد مضى من شرحها و
ايقاعها خالية من الاحتجاج به ما فيه كفاية ثم حكى صاحب الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على
ان الامامة لا تصلح الا في قريش بطريقة اخرى وهي انهم اجمعوا قديما على ان قريشا تصلح للامامة
ولا اجماع على ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية فيجب لذلك ان
يكون في قريش يقال له هذا من ركيك الاستدلال وضعيفه لانهم وان اجمعوا على ان قريشا تصلح
للامامة وليس هذا موضع الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا تصلح وهو موضع الخلاف وليس اذا لم
يكن في غير قريش اجماع وجب نفي الامامة عنهم لان الحق قد يثبت بالاجماع وغيره وليس مقصورا
على الاجماع وقوله ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية صحيح الا انه لم ينف في صلاحية غير قريش
للامامة من الحجج السمعية الا الاجماع دون ما عداه فمن اين انه لا حجة سمعية في ذلك على انه
يلزمه على هذه الطريقة ان كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن والحسين ع لان
فيمن عداهم من الناس خلافا ولا اجماع على صلاح غيرهم للامامة ولا الخلاف منهم ولا احد يدفع
انهم يصلحون للامامة وقد الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام واجاب عنه بما يقتضي هدم
استدلاله به قال ولا يجب ان لا يثبت الشيء الا من جهة الاجماع بل قد يثبت بغيره وليس الخلاف
امارة الفساد وان كان الاجماع امارة الصحة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استدلاله الا انه اضاف
في خلال كلامه المراد بذلك ان الاجماع يريد به اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال وقد علمنا انهم لم

يبطلوا الامامة العترة ولا اعتقدوا انها موضعا اخص من قريش وانما حدث الخلاف من بعد وهو
خلاف من يطعن في طريقة الاختيار على ما نقوله وقد بينا انه لا نص في الامامة فلم يبق بعد
الا الطريقة التي سلكناها فيقال له في ذلك لعمري ان الخلاف في ذلك الباب هو ممن يقول بالنص
ويفسد الاختيار واذا كان كلامه في هذا الفصل لا يصح الا بعد ان يبطل النص ويصح الاختيار
فقد تقدم من الادلة على صحة النص وفساد الاختيار ما فيه كفاية واما قوله ان الصحابة
لم تطلب الامامة للعترة ولا موضعا اخص من قريش فقد بينا العلة في ان الطلب لذلك لم يظهر و
دللنا على سبب الاعراض عن منازعة من لم يكن من العترة وتكرر ذلك فلا حاجة بنا الى اعادته

فصل في الاعتراض على كلامه في هل يجوز العدول عن قريش في باب الامامة ثم لا حكى عن ابي علي
انه كان يجوز ان لا يوجد في قريش من يصلح للامامة وان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب من غيرهم
لانه ليس بشرط واجب وليس كذلك في الشروط الباقية لانها واجبة وفقدها مؤثر فلا يجوز
ان ينصب للامامة من فقدها فيه وحكى في اخر الباب عن ابي عبد الله البصري انه لا يمتنع ان يقال انه
لا يجوز ان تخلو قريش عن من يصلح للامامة لمكان الخبر ثم سال نفسه فقال ان قيل الا قلتم ان الخبر
يتضمن صحة وجود من يصلح ومن يلزم العقد له منهم ابدا ليصح هذا التكليف قيل له اذا كان التكليف
معلقا بشرط فما الذي يمنع من ان لا يوجد ولا يلزم ذلك التكليف نعم ذلك يرجع الى الدلالة فاذا
وجب بالايات التي الزم الله تعالى فيها القيام بالحدود ونصب امام فواجب ان ينصب من غيرهم ثم
قال فان قيل هلا قلتم انه متى لم يوجد منهم من يصلح لذلك سقط التكليف في نصب الائمة كما لو
وجد كل من يصلح لهذا الشان مختل العدالة لسقط التكليف ثم قال قيل له اذا كنا لا نعلمه يجب
نصب الامام من اقامة الحدود والقيام بالاحكام وغير ذلك لا يختص حال وجود من يصلح لذلك منهم
من حال عدمه فيجب ان يكون التكليف فيما يقال له ان المذهب الذي حكيته عن ابي علي ابعد عن الصواب
لانه لما اجاز ان يخلو قريش ممن يصلح للامامة اجاز ان ينصب من غيرهم ولم يجز ذلك في باقي الشروط
ونحن نبين ان ذلك مناقضة لانا اذا كنا انما نرجع في اوصاف الامام وشروط امامته الى
النص والسمع على ما نذهب اليه واصحابك اليه فالنص وارد في هذه الصفات اجمع على حد واحد لانه
قد دل النص على ان من شرط الامام ان يكون من قريش كما دل على ان من شرطه العدالة والعلم المخصوص

وفرق بين النسب وبين العلم والفضل والعدالة والعقل فقال ان فقد القرشي لا يؤثر فيجوز ان ينصب من غيرهم

حسين بن علي

هذا

ونحن نعلم ان هذه الصفات لم تخص في هذا الباب الا بما تقتضيه المصلحة فكان المصلحة تقتضي
كون الامام على صفات منها ان يكون من قريش اذا لم نجد فكيف يجوز ان نقيم من غير قريش اذا لم نجد
قرشيا ولم يجز ان نقيم غير عالم او غير عدل اذا لم نجد عالما عدلا وقوله هذا شرط لابد منه وهذا
شرط منه بد اقتراح لانه لا فرق بينه وبين من عكسه وقال الذي لابد منه هو النسب وباقي الشروط
منها بد وكل ذلك غير صحيح لانا انما نعلم انه لابد منه من حيث اقتضاه النص وعلقت الامامة به و
هذه الطريقة عامة لسائر الشروط فلا وجه لتقسيمها على ان صاحب الكتاب بتحقيقه قول ابي
علي وارتضائه له مناقض لما استدل به في هذا الكتاب في باب الاجماع على انه لابد في كل عصر من
مؤمنين ليصح ان يتبعوا وانه لا يجوز خلو الزمان ممن هذه صفته لانه استدل بقوله تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية وادعى ان توعده على ترك اتباع سبيلهم يقتضي ان يكونوا متمكنين في
كل عصر من اتباع سبيلهم ولا يكونوا متمكنين من ذلك الا بوجود المؤمنين في كل عصر وهو هاهنا يقول ان
ايجابه اقامة الائمة من قريش لا يقتضي وجود من يصلح للامامة في قريش واذا كان ايجابا وتكليفا
جعله مشروطا بوجود من يصلح لذلك وهو هنا لا يمنع من هذا الشرط واحال ان يكون ايجابه اتباع سبيل
المؤمنين مشروطا وقد كلمناه على هذا الفصل في موضعه من هذا الكتاب بكلام طويل لا معنى لاعادته وانما
اردنا الان ان ننبه على وجه المناقضة والا فالخبر لا يقتضي بظاهره وجود من يصلح في قريش كما ان
الاية لا تقتضي وجود مؤمنين في كل عصر فاما تعلقه في الجواب عما سال نفسه من ان التكليف اذا
كان معلقا بشرط فما الذي يمنع من سقوطه عند انتفاء شرطه بالايات التي الزم الله تعالى فيها اقامة
الحدود والاحكام وان ذلك اذا كان مستمرا وجب ان يستمر التكليف في العدول الى غير قريش اذا لم يوجد فيهم من
يصلح للامامة فبعيد من الصواب لان الايات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود وموجبة لاقامة
من يقيمها على مختصها فانما توجب اقامة من له الصفة مخصوصة متى لم يحصل ولم يمكن ان يحصل من هو عليها
فينبغي ان يسقط التكليف كما لو قدرنا فقد من يختص بالعدالة والعلم المخصوص لسقط التكليف في
اقامة الامام وان كانت الايات المتضمنة لاقامة الحدود ثابتة فان وكل على وجوب اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك يوجب نصب من يتولاه ويقوم به يمنع من ان يجوز خلو الزمان
من عدل يصلح للامامة قيل له فالا كان علمك بما ذكرت يمنعك من ان تجوز خلو الزمان من قرشي يصلح

المؤمنين

عنه

علم

للامامة ولا نتوصل الى الامرين من جهة واحدة فاذا جاز ان يعدل عن القرشي عند فقده الى غيره لاجل
اثبات التكليف فالا جاز ان يعدل عن العالم والعدل الى غيرهما عند فقدهما من اجل اثبات التكليف ثم
قال صاحب الكتاب وقد تبين صحة ما ذكرناه ان الامام يجوز ان يعتمد فيما اليه على الصالحين
من غير قريش وذلك يبين انهم اهل للقيام بهذه الامور ولا يجوز لو تعذر عليه اهل الصلاح ان يعتمد
على الفساق وذلك يبين التفرقة بين الامرين وصح ما نقوله يقال له جملة القول في ذلك ان كل شرط في
الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا يقوم مقام الامام فيجب ان لا يمتنع على بعض الوجوه ان يكون اماما
وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمتنع من عقد الامامة له [illegible]
ان الامام اذا جاز ان يعتمد على غير قريش في الامارة فجاز ان يكون الامام غير قرشي وكيف يكون
الامامة قياسا للامارة في هذا الباب واحد شروط الامام ان يكون قرشيا فكان بلا خلاف بيننا
وبين صاحب الكتاب وليس من شرط الامير ان يكون قرشيا فكان محصول كلامه اذا جاز ان يولى الامير
مع تكامل شرائطه المطلوبة فيه فالا جاز ان يولى الامام مع اختلال بعض شرائطه المطلوبة فيه ولا
خفاء بما في هذا الكلام ولما قولنا ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا فيجب ان لا يمتنع على
بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمتنع من عقد الامامة
فيفسد بما ذكرناه لانا قد بينا الفرق بين الامارة والامامة وان النسب مطلوب في الامامة دون
الامارة على انه مقتصر على دعوى من غير [illegible] فيقال له زعمت ان الامر على ما ادعيت
فما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان ههنا شرطا لو فقد صلح ان يكون من فقد فيه اميرا
وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة عندنا وعنده ان يكون مشيرا باختيار الخلفاء
والنائبين عنه عالما بمن يصلح لذلك ممن لا يصلح له وهذا الشرط يصلح ان يكون الامير والحاكم
خاليا مع فقده على ان اكثر اصحابنا لا يسلم له ما ذكره في الامير لان عندهم ان الفضل في النسب احد
جهات الفضل ولا يجوز ان يقدم المفضول في شيء منه على الفاضل ومن ذهب الى هذا المذهب تاول
كلما ورد عليه من امارة غير قرشي اما بان لا تكون صحيحة او يرد من جهة من ليس له ان يؤمر او بان يكون
مخصوصا بنوع من النسب ما لا يفضل عليه نسب المؤمر وعلى كل حال فقد سقط ما تعلق به ثم ذكر
صاحب الكتاب بعد هذا كلاما في ان الامام يجب ان يكون واحدا في الزمان وانه لا يمتنع ان يجتمع

الامارة

او بان يجعلوها [illegible]

في وقت واحد جماعة تصلح للامامة وكلامنا في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما الا بامر يجدد
كل ذلك لا خلاف فيما بيننا فيه ولا معنى لتتبعه الا انه عول في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما
بذلك ولا بد من تجدد امر يصير به اماما على ان في الاختلاف بين من لا يقول بالنص في كل امام انه
لا يصير اماما بان يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرائط وهذا لا معنى له ولا فايدة في اخراجه من يقول
بالنص عن هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى انه لولا النص او
ما يقوم مقامه من المعجز لم يصر الامام اماما وان اجتمعت فيه شرائط الامامة وكملت له خلالها
ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة وانها تجري مجرى الثواب لا يذهب الى انه يصير اماما بنفس
الاستحقاق بل لا بد عنده من نص عليه واشارة اليه فصل في الكلام على ما اعتمد عليه في
عدد العاقدين للامامة قال صاحب الكتاب اما قلنا انه لا بد من العقد من حيث ثبت بما
قدمناه انه لا يصير اماما بان يصلح للامامة فقط فلا بد من امر زايد وقد ثبت عند كل من يقول بالاختيار
انه اذا حصل العقد من واحد برضا اربعة صار اماما واختلفوا فيما عدا ذلك فلا بد فيما يصير به اماما
من دليل فاما قادح الاجماع يجب ان يحكم به ثم عارض نفسه بالزيدية واجاب عن الاعتراض بانهم قائلون
بالنص على بعض الوجوه وانما اعتبرنا من يقول بالاختيار ثم قال وقيل الذين في التابعين يقول لا يصير
اماما الا برضا الكافة من البلد الذي يظهر فيه وهذه طريقة العامة وقيل الغير ذلك عن هذا من تحصيل
فيذكر ويطعن بعضهم فقدمنا من الاجماع لانهم ربما اعتبروا العامة وان خالف الخاصة في ذلك و
ربما قالوا بامامة الفاسق المتهوك او اغلب في حد ما يدل على ذلك ما ثبت من اجماع الصحابة
في بيعة ابي بكر لانه بايعه الواحد برضا الاربعة على ما تقدم ذكره وعقد بذلك ان عمر بايعه برضا ابي
عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة واسيد بن حضير وبشير بن سعد على ما ذكره في الفصل الذي قبل هذا ثم
وقد علمنا باجماعهم من بعد انه صار اماما من اول ما عقد له وبالسبب الذي تقدم فلا بد من جميع
ثابت الفضل انه يصير اماما بذلك لانه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيه ان يحمل على التبخيت ولا ان يقال
ان طريقه الاجتهاد لان المقادير الجارية هذا المجرى لا مجال للاجتهاد فيها ولا بد من سمع لكنه
لا يجب نقله لانه استغنى بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول ان ذلك انما اتفق ولو حضر
في الحال من العدد ما يزيد على خمسة او ينقص لعقدوا له لان الذي بيناه من مقارنة الاجماع

قبلكم

منه

لم يمنع من ذلك **قال له** قد ادعيت الاجماع في موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه ظاهر لان كثيرا
من يقول بالاختيار يذهب الى ان الامامة لا تنعقد الا برضا جميع الامة ولسنا نقول ولا يعتبرون في
هذا عددا مخصوصا والمذاهب التي ذكرناها من اهل الاختيار اكثر عددا ممن يذهب فيه الى العدد الذي
اعتبره صاحب الكتاب ولعمري انه يذهب بالحدود المقالة وتضعيفه لاهلها لا يجوز في مثل هذا الموضع
لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلافه بطلت دعواه سواء كان الخلاف من ضعيف او قوي عامي
او خاصي فاما قولنا انهم ربما اعتبروا اجماع العامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قول
من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم اذا لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا خالفتهم العامة اجماعا
فالاولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع خلاف الخاصة حجة واجماعا وليس جميع من يذهب الى ما
ذكرناه يجوز امامة الفاسق والمفضول ومن ذهب منهم الى ذلك فليس الغرض بقوله فاما ما ادعاه
من اجماع الصحابة على بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص الذي
اعتبره فلنا الكلام في ذلك من وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط ولا وقع
ثانيها ان نسلمه ثم نبين ان للقائل ان يقول ان امامته انما صحت بالاجماع عليها لا بعقد
النفر الذين ذكرهم وثالثها ان نتجاوز عن كل ذلك ونقول لم اذا انعقدت امامته بخمسة لم
يجز النقصان من هذا العدد ونحن نتكلم على جميع ذلك اما الوجه الاول فالاولى ان نؤخر الكلام
فيه الى الفصل الذي نعترض فيه كلامه في امامة ابي بكر لانه اخص بهذا الكلام من حيث كان هذا
الفصل كالفرع على صحة الاختيار وثبوته والخلاف فيه جار بين من يوافق على اصل الاختيار
فاما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما صفق على يده بالبيعة من سبق اليه
لم يبرح من مجلسه ذلك حتى بايعه جميع اهل المدينة عند من يقول بصحة امامته وثبوت اختياره
فمنهم من حضر السقيفة وصفق على يده وهم جمهور الانصار والمهاجرين ومنهم من تقدم على الحضور
فلم يبايع بيده وولي البيعة بقلبه وسلمها وادعن بها كامير المؤمنين عندهم ومن تأخر من بني
هاشم معه اشتغالا بتجهيز النبي فمن اين لهم ان امامته انعقدت باربعة دون ان يكون انما
انعقدت بالاجماع الذي لم يتراخ عن بيعة من بايعه ممن ذكره وقوله انهم اجمعوا على انها
امامة من اول ما عقد له وبالسبب المتقدم لا ينافي ما ذكرناه لان رضا الكافة وبيعة الجميع كان

ثانيا السقيفة من سبق الى مبايعته ولم يكن بينهما زمان فالحال التي جرى الحوض فيها لم يجز نقضها الا
بالاجماع عليه عندهم ولم ينفصل حال الاجماع من الكافة عن حال مبايعة الاربعة بزمان يصح ان
يكون معتبرا كما لم ينفصل بيعة عمر لها عن رضا الاربعة وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا وادخلهم في
جملة العدد الذي به انعقدت الامامة اسيد بن حضير عجيب لان جميع من روى خبر السقيفة لم يرو
ان اسيد بن حضير سبق الى بيعة ابي بكر قبل جماعة الاوس وانما بايع في جملتهم لما بايعوا بعد ان قال بعضهم
لبعض والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم بذلك الفضيلة عليكم على ما شرحناه في الخبر الذي
اقتصصناه فيه خبر السقيفة على رواية الطبري وان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير فهو لم يبايع
الا مع جماعة قومه فيجب ان يكون بيعة جميعهم معتبرة ولا يقتصر على الاربعة ومن تأمل خبر السقيفة
وما روي من كيفيته ووقوع البيعة علم ان من اعتبر في صحة امامة ابي بكر اربعة مخصوصين منهم مقترح لما
لا يشهد به شيء من الروايات ويقال له في الفصل الثالث اذا سلمنا لك ان امامته انعقدت ببيعة واحد
ورضا اربعة من اين لك ان هذا هو العدد الذي لا نقصان فيه مما ذكرته بما يقتضيه ما اعتبرته ان يكون الاجماع
كاشفا عن احد امرين اما ان يكون هذا هو العدد المراعى في عقد الامامة او يكون المراعى ادخله في جملته
وليس لك ان تقول ان الاجماع كما كشف لي عن ان العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على ما ذكرته كذلك لا يجوز
ان ينقص عنه وذلك ان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع تمنع من ان يكون العدد المطلوب
زائدا على ما قارنه الاجماع وشهد له بالصحة لانه لو زاد عليه لخرج الاجماع من ان يكون حجة وليس
بمانع من ان يكون ناقصا عنه لانه على هذا الوجه لا يخرج من ان يكون حجة وهذا يجري مجرى تنفيذ
الحاكم بشهادة اربعة في موضع يعتبر فيه شهادة اثنين وتنفيذه بشهادة العشرة ما يعتبر فيه شهادة
الاربعة وهذا واضح ثم **قال صاحب الكتاب** ويدل على ذلك ما ثبت من صنيع عمر عند وفاته
لانه جعلها شورى بين ستة وتقدم اليهم بان يجتمعوا على الواحد منهم فصار ذلك مواضعة لما قدمناه
ثم قال فان قيل الحسن فقد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلاثة وخالف اثنان فاقتلوا الاثنين قيل له ان
شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الآحاد ولا يقتضي صحته فلا يجوز ان يبطل به فالاجماع
الظاهر الذي بيناه قال وان صح قلنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلاثة لكن ذلك المقام يحتج
الى ان يقال به وذكر يعني ابا علي ان الخبر يمكن ان يحمل على انه لو اراد ان يمنع اثنان بعد رضا و

ثم

ان العدد

خالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان القتل لا يستحق الا على هذا الوجه
يقال له من اعجب الامور انك صرت الى ما هو دليل عليك في فساد ما اعتبرته في العدد المخصوص الذي
راعيته في عقد الامامة فجعلته دليلا لك ومن لك بان يخرج من قصة الشورى كما قال الا لك ولا
لان عمر لما نص على اهل الشورى لم يجعل العقد ثابتا برضا خمسة لواحد حتى قال ان خالف واحد خمسة
فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان اربعة اتفقوا على احدهم فاقتلوا الاثنين فجعل العقد منا
باقل من ستة وهذا خلاف ما اعتبرتموه وادعيتم ان امر الشيعة جرى عليه وليس في الخبر على ان
الخبر من اخبار الاحاد لشيء لان كل من روى الشورى وان القوم كانوا ستة روى التفصيل الذي
ذكرناه فكيف صار الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولم يصر من جهة الاحاد في انهم كانوا ستة و
الطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر بن الخطاب قال لابي طلحة الانصاري لما خرج من نفسه
يا ابا طلحة ان الله طالما اعز الاسلام بكم فاختر خمسين رجلا من الانصار فاستحث هؤلاء
الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال للمقداد بن الاسود اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء
الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمان و
الزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعدا وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر و
قم على رؤسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاشدخ راسه واضرب راسه بالسيف
وان اتفق اربعة ورضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي ثلثة منهم رجلا وثلثة
رجلا فحكموا عبد الله بن عمر فاي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم وان لم يرضوا بحكم عبد الله
بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وهذا قول من لا يعتبر في عقد الامامة بان يعقد
واحد لغيره برضا اربعة ولا شيء ادل على بطلان قولهم في اعتبار هذا العدد المخصوص من قصة الشورى
فاما تاويل ابي علي الامر بالقتل على ان المراد به بعد الرضا والدخول في البيعة فمن التاويل البعيد
لان لفظ الخبر لا يقتضي ذلك وفحوى كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من
خالف بعد الرضا والدخول في البيعة على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق المحاربة و
القتل على اي عدد كان واي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة في مقابلة ثلثة وليس هذا
من التاويل الذي يحمل عليه تدين ولا انصاف ثم عاد صاحب الكتاب نفسه بعقد ابي بكر لعمر و

انه واحد عقد لواحد من غير اعتبار رضا خمسة واجاب عن ذلك بان رضا خمسة معتبر اذا لم يحصل
من الامام المتقدم عهد ثم استدل على ان بعهد الامام المتقدم تثبت الامامة للثاني بفعل ابي
بكر ونصه على عمر وذكر انه لم يثبت انه فعل ذلك برضا المسلمين بل قد صح انه قد كان فيهم من انكر ذلك
على ما روي عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظا الخبر القاطع لقوله وليت امورهم خيرهم في
نفسي فاضاف توليته الى نفسه فيجب ان يكون ذلك هو الموجب لكونه اماما ولذلك لم يستانف له
بيعة بعد موت ابي بكر ولو كان نصه عليه لا يكفي لوجب استيناف بيعة له العقد وكان يجب ان يكون ما
تقدم منه وجوده كعدمه ان لم يكن له ان ينص على من يقوم بالامر بعده نصا يزيل الشبهة وذلك
انه كان يجب ان يكون نصه كلا نص وان يكون نصه كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف فيما
وان يجوز العدول عنه وحكى هذه الطريقة والاستدلال عن ابي هاشم ثم قال ولهذه الطريقة
اصل في الشرعيات وذلك لانه جعل من له الحق في حال الوفاة اولى بالتصرف وان لم يتم الا بعد الممات
كما نقوله في الوصايا فلما كان للامام هذا التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك لكنه لما كان لا يصح اثبات
امامين صار عهده مستقرا بعد وفاته كما ان الوصية انما استقرت بعد الموت ولولا ان الامر كما
قلناه لوجب اذا رضي الناس بذلك ثم مات ان لا يكون اماما الا باستيناف العقد لان رضاهم و
الامام الاول حي غير معتد به من حيث لم يصر اماما به لانه لو صار اماما لكان في ذلك اثبات امامين
فلولا ان للعهد تاثيرا لكان اقتران الرضا به لا يوجب ان يصير اماما بعده بعهده يقال له الذي
عولت عليه في ان عقد الامام الاول يغني عن الرضا ويثبت به الامامة ليس بمقنع لان لمن خالف في
ذلك من ابي علي وغيره ممن حكيت عنه فيما تقدم ان الامام لا يصير اماما بعقد الاول حتى ينضم اليه رضا جماعة
اقلهم خمسة ان يقول لم زعمت ان بيعة عمر انما تثبت بمجرد نص ابي بكر عليه والا كان شيء يقتضيها
اقترن الى ذلك من رضا الجماعة به فان قلت لم يرض المسلمون بذلك لان طلحة خالف قيل واي معتبر
بخلاف طلحة مع رضا كل من عدا طلحة وهم اكثر من خمسة وهو العدد المطلوب في باب الامامة فلو خالف
مع طلحة امثاله وامثال امثاله حتى يسلم رضا خمسة لم يقدح ذلك في ثبوت الامامة وصحتها على ان طلحة
ما اقام على هذا الخلاف بل رجع عنه وسلم ورضي وهل خلاف طلحة في هذا الباب الا كخلاف امير المؤمنين ع
وجماعة بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن العاص وفلان وفلان الذين زعمتم انهم بايعوا بعد انظار

الخلاف الذي صرح واثبه بالمنازعة في نفس الامامة وزاد وابذ لك على طلحة لان طلحة لم يقل انه لا
يصلح للامامة واتى غير راض به وانما تالم من فظاظته وخشونته فلم في جميع من خالف هناك انه رضي
وسلم وتابع ولم يرجعوا في ذلك الا الى الامساك وترك النكير الظاهر فهل كان من طلحة بعد هذا
القول نكير وهل كان الا متابعا مسلما واما تعلقه باضافة ولاية الى نفسه فليس بشيء لان
الاضافة تصح من حيث كان هو المبتدي بها والمنبه عليها وان كان امضاؤها يقف على رضا
الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يتم الا
بعد رضا غيره وليس يجب ان يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر ان كان النص نفسه لم يكن كافيا
على ما ظن لانه اذا اشار في حيوته اليه ورضي القوم بذلك من حاله فهو عقد مستقر يتاخر الى بعد
الوفاة ولا يجب ان يستانف فيها بيعة ثانية لان الرضا الاول قد اغنى عن ذلك فاما قوله كان
يجب ان يكون ما تقدم من نصه وجوده كعدمه فلا يجب اذا اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقترن
الرضا لكان وجوده كعدمه فاما قوله انه لذلك اصلا في التمثيل وذكر الوصايا في هذا الباب فصحيح
لان كثيرا من الحقوق يثبت التصرف فيها في حال الحيوة ولا يثبت بعد الوفاة كالحقوق في الفروج و
ما جرى مجراها وانما تكون العبرة التي ذكرها صحيحة في الاموال وما جرى مجراها وليس التصرف في
الامامة من باب التصرف في الاموال وقد بينا انهم اذا رضوا بعهده وعقد الامامة بعده لمن
عقدها له لم يجز مع ذلك استيناف العقد بعد وفاته وان العهد بمجرده لا تاثير له لولا الرضا و
التسليم فلا معنى لتكراره لذلك ثم ذكر خلافا في هذا المعنى لا طائل في تتبعه وخرج منه الى
كلام في الاختيار ونحن نستوفيه ونذكر ما عندنا فيه عند كلامنا على فساد الاختيار باذن کلامنا خ
الله تعالى ومشيته **فصل** في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب الكتاب في هذا الباب
على طريقين زعم ان الاولى منهما يدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة والثانية تدل على
الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل وعول في الاولى على ما تقدم من كلامه
في النص والرد على القائلين به واشار الى جمل مما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب
في الامامة الى انها تثبت بالخروج بالسيف من الزيدية بكلام لا طائل في ذكره وتتبعه لانه
واقع موضعه ثم شرع في الكلام على الطريقة الثانية فقال ان الاجماع قد صح على الرضا

بامامته

بامامته وكشف لنا الاجماع عن ان البيعة قد وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يجدد
ما يوجب كونه اماما ولا تعلق اجماعهم بامامته في وقت دون وقت ولذلك اجروا كل ايامه و
احكامه مجرى واحدا فصار من هذا الوجه كاشفا اجماعهم عن صحة امامته في اول الامر لان به من خ
صحت امامته واذا ثبت ذلك فيجب ان يجعل الوجه الذي انعقدت به امامته اصلا في تثبيت الامامة
على ما قدمنا القول فيه ثم بين ان الاجماع لا بد ان يكون مستندا الى دلالة وشرع وذكر ما يمكن
ان يكون الاجماع مستندا اليه مما لا حاجة بنا الى ذكره لانا ننازعه عن الاجماع ولو صح الاجماع
لكان لا بد من استناده الى دلالة على ما ذكر الى ان قال واعلم ان من خالفنا في هذا الباب ممن
يطعن في الاجماع لا نكلمهم في ذلك لانه فرع وانما نبين صحة الاجماع ثم نكلمهم في ذلك وكذلك
من يدعي في الامامة ان طريقها العقل والنص الذي لا يحتمل او ظهور الاعجاز وقد تكلمنا عليهم
بما حضر وانما نتكلم بين ذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان هذه الوجوه ثم لا يخلو خلافهم من وجهين
اما ان يخالفوا في ثبوت الاجماع على ما رتبناه او قالوا ان ذلك في الظاهر ويتعلقوا بالتقية وبادعاء
خلاف الظاهر على ما يحكى عن قوم ولا يمكن في ذلك الا هذه الوجوه ونحن نذكرها فاما الوجوه التي
ترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في امامته الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته
او كاف عن النكير فلو لم يكن حقا لم يصح ذلك ولا فرق بين ان يتبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات
وانما نذكر ذلك لان في ابتداء ما عقد له جرى كلام من العباس والزبير وابي سفيان ووقع تاخر عن بيعته
من امير المؤمنين ع ايام او من غيره ثم زال الامر في ذلك كله فاذا كان ثبوت الاجماع من الوجه الذي ذكرناه
في اخر امره ووسطه كهو في اوله في صحة الدلالة لم يمتنع ان يجعل العمدة في ذلك ثبوته في بعض الاحوال و
قد يرتب الاجماع ترتيبا اخر بان يبين ان كل من يدعى عليه الخلاف قد ثبت عنه فعل او قول يقتضي البيعة والرضا
ممن بعينه عليه لان الظاهر في ذلك يتبع الخاصة ويبين ان سعد بن عبادة لم يبق على الخلاف او لا يعتد بخلافه
وقد يرتب على وجه اخر بان يقال اجماعهم على فرع لاصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع
في ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك او يبين ان احدا لم يفصل بين
امامة احدهما دون الاخر فثبوت احدهما يوجب ثبوت الاخر من جهة هذا الاجماع الثاني ويكون
الكلام في هذا الوجه اوضح لان ايام عمر امتدت فظهر من الناس الطاعة والتولي لامره قبله وحضور مجلسه

والمناقضة له في الامور لان سعد بن عبادة مات في اوايل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده من غير
شبهة وكلام شيخنا ابي علي يدل على ان سعد بن عبادة مات في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعد
موته على تصحيح امامته وقد خطاه الناس في ذلك وزعموا ان الامر ظاهر في انه مات في ايام عمر
قال والظن ان الذي ذكره ابا علي موجود في مغازي ابن اسحق وعلى اي الوجوه كان فقد ثبت ما
اوردناه قال وقد قال شيخنا ابو علي ما يدل على ان خلاف سعد بن عبادة لا يوثر لانه انما خالف
على سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح انه كان مبطلا في ذلك حيث استمر على المخالفة وانما كان
استمر على هذه الطريقة فيجب ان لا يعد خلافا في امر قد علم انه فيه على باطل ولانه لا يمكن ان
يقال ان خروج سعد مما عليه الامة يوثر في الاجماع لانا نعلم ان سعد بن عبادة وحده لا يكون محقا
ولا بد ان يكون الحق في احدهما فاذا كان الامر كذلك فيجب ان يكون فيما عليه ساير الصحابة قال وقد بينا في
كتاب الاجماع من هذا الكتاب ان المذهب اذا لم يكن من باب الاجتهاد وكان الحق في واحد بعينه فلا بد من
ان الجماعة هو الحق دون ما ينفرد به الواحد والاثنان لان ذلك يصح ان يكون سبيل المؤمنين و
ما صح ذلك فيه فهو سبيل الحق دون ما عداه وانما يعد قول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد
وهذا يبطل التعلق بخلاف سعد وحده على ان الاختلاف يمكن ان يذكر بعد بيعة ابي بكر لانه اما امام
او امير المؤمنين عم وسعد خارج عن هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا لانه امتنع من مبايعة
غير ابي بكر على حد امتناعه من مبايعة ابي بكر وهذا ان صح انه مبني على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا
يبايع وهو راض لانه لا معتبر بالبيعة ولا بالحضور لانه قد يجوز ان يكون متاخرا عن الحضور لما
من صده عما كاد يثبت له من الامارة وان صح ونقل خلافه فالامر على ما قدمناه من انه انما
لا يعتد بخلافه او يعول على صحة الاجماع بعد موته يقال له اما الطريقة الاولى فانك عولت
فيها على ما تقدم من كلامك الذي حكيت انك افسدت به مذاهبنا في النص فلم تخل في ذلك الا
على ما قد ابطلناه وبينا فساده وكل جملة اشرت اليها في كلامك هذا قد تقدم كلامنا عليها
على سبيل التفصيل والاطالة في اعادة ما مضى فقد بطلت هذه الطريقة ببطلان اصلها
الذي اسندتها اليه ومن ادلتنا ما تقدم من ادلتنا على صحة النص وثبوته وابطال المطاعن فيه
من اوضح الدلالة على فساد امامة ابي بكر حتى لو اقتصر مقتصر في ابطالها على الجملة المتقدمة في

افسادها

منهم

صحة النص وثبوته لاغنانا عن تكلف كلام مستانف يخصها لان النص اذا كان صحيحا فقد بطل الاختيار
ووجب ان يتناول ما ادعى عليه من الاجماع على وجه يطابق الادلة التي لا احتمال فيها فاما الطريقة
الثانية فهي اخص بهذا الموضع ولنا في الكلام عليها وجهان احدهما ان نبين ان ترك المنازعة
الامساك عن النكير اللذين توسلت بهما الى الرضا والاجماع لم يكونا في وقت من الاوقات والوجه
الثاني ان نسلم ان الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان
الصحابة من كان مظهرا للنكير ثم كف عنه باق في المستقبل وان كنت لا تعاذير نذكرها فاما الكلام
في الوجه الاول فبين لان الخلاف ظهر في اول الامر ظهورا لا يمكن دفعه من امير المؤمنين عم والعباس
رض وجماعة من بني هاشم والزبير حتى روي انه خرج شاهرا سيفه واستلب من يده فضرب به
الصخرة ثم من سلمان وخالد بن سعيد بن العاص وابي سفيان فكل هؤلاء قد ظهر منهم من خلافهم وكلامهم
ما اشتهر ثم نغني عن ذكره وخلاف سعد وولده واهله ايضا معروف وكل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر
ان الخلاف من بعض من ذكرناه بقي واستمر وان لم يكن ظاهرا منه في المستقبل على حد ظهوره في الحال الا انه منقول
معروف فمن ابين لصاحب الكتاب ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فانه لم يعول
في ذلك الا على الدعوى فان قال اما الخلاف في الابتداء فقد عرفته واقررت به وما تدعونه من استمرار
الخلاف الى ان يبين ذلك فاني انكره قيل له لا معتبر بانكارك لانك تارك ما نذكره في هذا الباب لانك بين امرين
اما ان تكون منكرا لكونه مرويا في الجملة وتدعي ان احدا لم يرو استمرار الخلاف الاول على وجه من الوجوه
او تعترف بان قوما رووه غير ثقات عندك وانه لم يظهر ظهور الخلاف الاول ولم ينقله كل من نقل ذلك
فان اردت ما ذكرناه ثانيا فقد سبقنا الى الاعتراف به لانا لم ندع في الاستمرار ما حصل في الابتداء
من الظهور ولا ندفع انك لا توثق ايضا كل من روى في ذلك الا ان اقل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا
من القطع على ان النكير زال وارتفع والرضا حصل وثبت وان اردت ما ذكرناه اولا فهو يجري مجرى دفع
المشاهدة لان وجود هذا في الرواية اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين عم متظلما شاكيا منذ
قبض رسول الله صلعم الى ان توفيه الله ولم يزل اهله وشيعته يتظلمون له من دفعه عن حقه وكان الذي
منه عم ومنهم يخفى ويظهر بحسب الخفاء والظهور وترتيب الاوقات في شدتها وسهولتها فكان ربما
عم يظهر من كلامه في هذا الباب في ايام ابي بكر ما لم يكن ظاهرا في ايام عمر ثم قوي كلامه عم وصرح بكثير مما

عن النكير

في نسخة هو القطع

استمراره باطل لانه غير منقول ولا معروف وعلى من ادعى استمراره الخ

ذكره الى ان يستغني

الجنة

صحة

في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد قوة في ايام تسليم الامر اليه ومن عني بقراءة الاثار علم ان الامر جرى على
ما ذكرناه وقد روى ابو اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا ابو
خالد المدايني قال حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت عليا عم يقول
على المنبر قبض رسول الله وما في الناس احد احق بهذا الامر مني وروى ابرهيم الثقفي قال اخبرني عثمان
بن ابي سعيد وابو نعيم الفضل بن دكين قالا اخبرنا فطر بن خليفة عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال
سمعت عليا عم يقول ما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله الى يوم الناس هذا وروى ابرهيم قال
اخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قال حدثنا عمرو بن ثابت عن سلمة بن كهيل
عن المسيب بن نجبة قال بينا علي عم يخطب واعرابي يقول وامظلمتاه فقال علي عم ادن مني فدنا فقال
لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث عبادة قال جاء اعرابي يتخطى فنادى يا امير المومنين مظلوم
فقال علي عم ويحك وانا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين عن عمر بن ابي
سلم قال كنا جلوسا عند جعفر بن عمرو بن حريث فقال حدثني والدي ان عليا عم لم يقم مرة على المنبر
الا قال في اخر كلامه قبل ان ينزل ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عم وروى ابو هريرة قال اخبرنا
العباد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية بن ثعلبة قال جاء رجل الى ابي ذر رة
وهو جالس في المسجد وعلي عم يصلي امامه فقال يا ابا ذر الا تخبرني باحب الناس اليك فوالله لقد علمت
ان احبهم اليك احبهم الى رسول الله فقال اجل والذي نفسي بيده ان احبهم الي لاحبهم الى رسول الله و
هو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقه وروى من طرق كثيرة انه عم كان يقول انا اول من يجثو
للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة وقوله عم يا عجبا بينا هو يستقيلها في حيوته اذ عقدها لاخر
بعد وفاته مشهور وروى ابرهيم قال حدثني عثمان بن سعيد قال حدثني علي بن عابس عن ابي الجحاف
عن معوية بن ثعلبة انه قال الا احدثك حديثا لم يختلط قلت بلى قال مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى
الى علي عم فقال له بعض من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المومنين كان اجمل من وصيتك الى علي فقال
قد والله اوصيت الى امير المومنين عم حقا امير المومنين عم حقا وروى عبد الله بن جبلة
الكناني عن ذريح المحاربي عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد بن علي عم عن ابائه ان بريدة كان غائبا
بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل نسيت تسليمنا على علي

بامرة المومنين واجبة من الله ورسوله فقال يا بريدة انك غبت وشهدنا وان الله يحدث الامر بعد
الامر ولم يكن الله ليجمع لاهل هذا البيت النبوة والخلافة والملك وقد روى خطاب ابي بكر وبريدة بهذا
المعنى في الفاظ مختلفة من طرق كثيرة وقد روى ايضا من طرق مختلفة بالفاظ متقاربة المعاني
خطاب سلمان الفارسي للقوم وانكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واخطأتم اصبتم سنة الاولين واخطأتم
اهل بيت نبيكم وقوله ما ادري انسيتم ام تناسيتم ام جهلتم ام تجاهلتم والله لو اعلم اني اعز لله دينا
او امنع لله ضيما لضربت بسيفي قدما قدما ولم نذكر اسانيد هذه الاخبار وطرقها والفاظها لطول
ذلك ومن اراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة لا ينفع فيه ان يقال رضي سلمان بعده
تولي الولايات واسلم بريدة وسلم وبايع لان تحريجهما بسبب الخلاف يقتضي ان الرضا لا يقع منهما
ابدا وانهما وان كانا كافين في المستقبل عن الانكار لفقد الانصار والخوف على النفس فان قلوبهم
منكرة ولكن ليس لمضطر اختيار وروى ابرهيم الثقفي عن يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث عن
حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي عم قال سمعته يقول كان فيما عهد الي النبي عم ان الامة
ستغدر بك من بعدي وروى ابرهيم عن اسمعيل بن عمرو البجلي قال حدثنا هاشم بن بشير الواسطي عن اسمعيل
بن سالم الاسدي عن ابي ادريس الاودي عن علي عم قال لان اخر من السماء الى الارض فتخطفني الطير احب الي
من ان اقول سمعت رسول الله صم ولم اسمعه قال لي يا علي ستغدر بك الامة من بعدي وروى زيد بن علي بن
الحسين عم قال كان علي عم يقول بايع الناس والله ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي و
انتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى بالامر
مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيهم سادس ستة
كسهم الجدة فقال اقتلوا الاول فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض حتى ما وجدت الا
القتال او الكفر بالله منها بذلك على سبب قتال طلحة والزبير ومعوية وكفه عن تقدم لانه لما وجد
الاعوان والانصار لزمه الامر وتعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لم يجد الا القتال او الخلاف لله
وفي الحال الاولى كان معذورا لفقد الاعوان والانصار وقد روى جميع اهل السير ان امير المومنين عم
والعباس لما تنازعا في الميراث وتخاصما الى عمر قال عمر من يعذرني من هذين ولي ابو بكر فقالا عق وظلم
والله يعلم انه كان برا تقيا ثم وليت فقالا عق وظلم وهذا الكلام من اوضح دليل على ان تظلمه عم

من القوم كان تظاهرا لهم وغير خاف عليهم وانما كانوا يجاملونه ويجاملهم وروى الواقدي في كتاب
الجمل باسناده ان امير المؤمنين عم حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل
لئن امر الباطل فقديما فعل ولئن قل الحق لربما ولعل ولقلما ادبر شيء فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة
وما علي الا الاجتهاد وقد كانت امور مضت ملتم فيها ميلة كنتم عندي فيها غير محمودين
اما والله لو اشاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان فقام الثالث كالغراب همته بطنه يا ويله لو
قص جناحه وقطع راسه لكان خيرا له في كلام طويل بعد هذا وقد روى هذه الخطبة غير الواقدي من طرق
مختلفة وقوله عم لقد تقمصها ابن ابي قحافة وهو يعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا معروف والذي
نقلناه قليل من كثير ولو نقلنا جميع ما روي في هذا الباب عنه عم وعن ولده وشيعته لم يتسع له حجم جميع
كتابنا وفي بعض ما ذكرناه اوضح دلالة على ان الخلاف لم يزل وانه كان مستمرا وان الرضا لم يحصل في
حال من الاحوال فان قيل هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم والمعلوم ان
الخلاف لم يظهر على حد ظهوره في الاول ولم يروها ايضا الا متعصب غير موثوق بامانته قلنا اما هذه
الاخبار وان كانت على التفصيل احادا فمعناها متواتر ورواه عدد كثير وجم غفير والمعنى متواتر وان كان
اللفظ والتفصيل يرجع الى الاحاد ولا نعول الا على اقرار حكم في انها احاد ليس يجب ان تكون مانعة من القطع
على ارتفاع النكير وادعاء العلم بان الخلاف قد زال وارتفع لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب
الظن ان لم توجب العلم ان يدعى العلم بزوال الخلاف فاما قول السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم ههنا
رجعنا بهذه الاخبار عنه فان ذكر الاجماع وزوال الخلاف فكل ذلك لا يثبت الا مع فقد ما هو اضعف من
هذه الاخبار وزوال الخلاف والاجماع لا يكون معلوما مع وجود ما رويناه وادعا وانما يتوصل الى الرضا
والاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف واذا كان الخلاف والنكير قد بان من جهة ضعيفة او قوية
كيف يقطع على ارتفاعهما وزوالهما فاما القدح في رواة ما ذكرناه من الاخبار فاول ما فيه ان اكثر
ما رويناه ههنا وارد من طرق العامة ومسند الى من لا يتهمونه ولا يجرحونه ومن تامل ذلك علمه ثم ليس يقنع في
جرح الرواة بمجرد الدعوى دون ان ينسبا الى امر معروف واسباب ظاهرة واذا ادى الجرح من ظاهر العدالة الى من
الذين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح فان قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف
قلنا ان كان الطريق فيما يتجدد ويحدث من الخلاف الى ما نتكلم عليه في هذا الباب فلا سبيل الى القطع على انتفائه

اثر
ذكرناه
اخبارنا
وجدنا

وكيف يقطع على انتفاء امر وهو مروي منقول وانما يقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل
للخلاف ولا رواية النكير فان قيل الشيء اذا كان مما يجب ظهوره اذا كان فانا نستدل بانتفاء ظهوره على
انتفائه ولا نحتاج الى اكثر من ذلك ولهذا نقول لو كان القرآن قد عورض لوجب ان تظهر معارضته على حد
ظهور القرآن فاذا لم نجد ما ظاهره قطعنا على انتفائها ولو روى لنا راو من طريق الاحاد معارضة
وقعت له لما التفتنا الى روايته وهذه سبيل ما يدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر قلنا قد شرطت
شرطا كان ينبغي ان تراعيه وتوجدناه فيما اختلفنا فيه لانك قلت ان كل امر لو كان لوجب ظهوره متى
لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه نبطل معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها لو
كانت لوجب ظهورها واضح وعليه مبني الكلام وليس هذا موجودا في النكير على ابي بكر لانا لا نسلم الا انه لا
تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان وان الداعي اليه داع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك
لان الانكار على من له الحل والعقد والامر والنهي والنفع والضر الذي قد مال اليه اكثر المسلمين ورضي
بامامته اكثر الانصار والمهاجرين يجب طيه وستره والدواعي كلها متوفرة الى اخفائه وترك
اعلانه فاين هذا من المعارضة ولو جوزنا للمعارضة وغيرها من الامور ان يكون ولا تدعو الدواعي الى
اظهارها بل الى طيه وستره لم نقطع على انتفائه من حيث لم يظهر للكل وينقله الجميع ولكنا متى
وجدنا اليه رواية في ذلك منع لاجلها من القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم يكن وسنشبع الكلام
في السبب المانع من اظهار الخلاف واعلان النكير ونستقصيه فيما يأتي من هذا الباب فاما الوجه الثاني الذي
وعد بذكره وشرحه وهو المتضمن لتسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع وانقطع غير انه لم يكن ارتفاعه
عن رضى واجماع فنحن نذكره في الفصل الذي يلي هذا الكلام لان الذي نحكيه من كلام صاحب الكتاب
يقتضي ذلك ومن تامل جملة ما اوردناه علم دخول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب في الفصل الذي
حكيناه فيها فانها امر بينا انفصاله من شبهة فاما دعواه ان الامر انتهى الى انه لم يكن في الزمان الاول الا من رضي
بامامته وكان عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف ذلك وان الخلاف وقع في الاصل ظاهرا واستمر
لا كاستمراره في الظهور بحسب الخفاء فاما قوله ان كل من يدعى عليه الخلاف فانه قد ثبت عنه قولا و
فعلا الرضا بالبيعة فقد بيناه وسنبين ان الامر بخلافه وان الذي عد به عليه من الكف عن
النزاع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا الا انه وقع عن اسباب ملجئة وكذلك سائر ما

ان معارضته
ولا يجب اذا عنه ونشره

يدّعي من ولاية من يتولى غير قبل القوم ممن يدعى انه كان مقيما على خلافهم ومنكرا لامرهم فاما ثبات
العقد الاول على الثاني وانتقال ما ظهر في الثاني من الرضا والانقياد لطول الايام وتماديها لما لم يظهر
في الاول لجاز ان يحصل اصلاحه فالكلام على العقد الاول الذي ذكرناه مستمر في الثاني بعينه لان خلاف
من حكينا خلافه ورويناه عنه مما رويناه هو خلاف في العقدين جميعا ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على
ما اقترح لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا بينا ما احوج اليه والجأ الى استعماله فاما كلامه في سعد بن
عبادة وتشكيكه في موته وهل كان متقدما او متاخرا فانما الاحتجاج اليه لان الخلاف لم يكن من سعد وحده
فينعقد الاجماع بعد موته وخلاف غير سعد في هذا الباب هو المعول عليه ممن بقي واستمر خلافه فيه على
ان سعدا لما مات لم يمت ولده ولا اقاربه ومعلوم ان هؤلاء اشتهروا من البيعة كما شاع سعد فاما
قوله ان سعدا لا يعتد به من حيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا في ذلك واشتمر على هذه الطريقة
فلا اعتبار بخلافه فليس بشيء يعول على مثله لانا قد بينا فيما تقدم ان الذي تعول عليه صاحب الكتاب
واصحابه في دفع الانصار عن الامر لم يثبت ثم بما يقتضي ان يقطع معه على ان مذهب سعد في
طلب الامامة لنفسه باطل وانهم انما عولوا في صحة الخبر المروي في هذا الباب على الاجماع وتسليم الائمة
ولا اجماع مع خلاف سعد وقومه ولا نعمل الا على ان سعدا كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على غاية
ما يقترح فلم لا يعتد بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة تجوز للانصار
والامر الاخر انه لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون
مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب
الى ان الامامة تجوز في غير قريش لا يمتنع من جوازها في قريش فكيف يجعل امتناعه من بيعة قرشي
مبنيا على اصله في ان الامامة تجوز في غير قريش واما قوله ان سعدا وحده لا يكون محقا ولا يمكن ان
يقال ان خروجه مما عليه الامة يؤثر في الاجماع فعجيب لانا لا نعلم من اي وجه استبعد ان يكون سعد
وحده محقا من بين سائر الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره ممن يجوز ان يخالف جمهور الامة فلا يعتد
القول اجماعا لموضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتبر به من حيث لا يجوز ان يكون
سبيلا للمؤمنين وقول الجماعة يخرج ذلك فيه فاول ما فيه انه قد كان لسعد غير ولده من يجوز ان
ينتسب ولعل الكنايات عن الجماعة لان اقل ما يتناوله الكناية ثلاثة فصاعدا او بعد فان

يقطعوا

نعتمد

المؤمنين اذا كان اسما مشتركا في الجميع من يستحق هذا الاسم فمعلوم انه يكون مجازا اذا عبر به عن بعضهم والواحد و
والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم يكن هذا الاسم شاملا للباقين على الحقيقة وكان مجازا فيهم واذا
جاز لصاحب الكتاب ان يجريه مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيره ان يجريه مجازا على الواحد والاثنين فاما
قوله في سعد هذا ان صح لم يقدح على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو ولي فقد كان منهم في اكثر
لان خلافه ومعه غيره مخالفا له على ذلك معلنا انتشر امره معلوم ضرورة فاي وجه للتشكك و
التلوم فيه حتى يقال ان صح فكذا وكذا وهذه جملة كافية تاتي على جميع ما حكيناه من كلامه
فان قيل كيف يصح الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين وخالد بن سعيد بن العاص
وظهر الخلاف عن سلمان وعمار وفلان ثم قال قيل له ما احد ممن ذكرته الا وقد بايع ورضي وظهر ذلك
عنه فقد حصل الاجماع مستقرا الا انا لا ننكر ان في الابتداء وقع التاخر والابطاء من بعضهم عن
بيعته وقال شيخنا ابو هاشم وروي انه تاخر عن بيعة ابي بكر اربعين صباحا وقال قوم ستة اشهر
والاقرب انه تاخر لاستيحاشه منهم حيث لم يشاوروه بالامر ولم ينتظروا بابرام العقد حضوره وانما تاخر
اياما يسيرة ولعله كان اربعين يوما ولم يكن ابو بكر يلتمس منه المبادرة فيكون متخلفا عليه وكيف يكون مخالفا
وهو الذي اشار عليه بقتال اهل الردة وكان من ذلك قرار الامامة لابي بكر وانكر على ابي سفيان قوله
ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك فوالله لاملانها عليه خيلا ورجلا بان قال
اسكت عليك فطالما غششت الاسلام ولو كان ينكر امامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهر ابو
سفيان وكان ذلك من ابي سفيان حدثان وقوع البيعة وقال له العباس لما توفي رسول الله امدد
يدك ابايعك واتيك بهذا الشيخ من قريش يعني ابا سفيان فيقال ان عم رسول الله بايع ابن عمه ولا
يختلف عليك اثنان من قريش والناس تبع لقريش فامتناعه مع فضله في دينه يدل على انه لم
ير الحق لنفسه والافضل كان يجد انصارا كالزبير والعباس وابي سفيان وخالد بن سعيد وسلمان
من ذكرهم الامامية ولا يجب ان يكون تاخره دلالة على فقد الرضا بل كان راضيا ببيعته من حيث
كان يشهد الامور ولا ينكر ولا يجب بعد وقوع العقد الصحيح الا الرضا بامامته بالمعاضدة عند الحاجة
وقد كان ذلك حاصلا من امير المؤمنين صلوات الله عليه وانما تاخر لاشتغاله برسول الله وقد كان بينه وبين
العباس شبه الوحشة ولو لم يكن كل واحد منهما الا موالا لصاحبه وكذلك القول في تاخره

المؤمنين

المؤمنين

المؤمنين

له

تلوم

نقلبه

واستيحاشه من حيث استبدّ بالأمر دونه، ولا يدلّ على أنه لم يكن راضيا، ولذلك لما طلب منه الحضور
والمناشدة حضر لا امتثالا، فعلى هذا الوجه يحمل تأخّره عن بيعة أبي بكر، وإنما يطعن بذلك في إمامته
لو ظهر منهم النكير وخلاف الرضا أو شدّد عليهم في الحضور للبيعة فامتنعوا من غير عذر، ثم حكى عن
علي أن مبايعة أمير المؤمنين ع بعد ذلك ظهرت وانتشرت واجمع أهل النقل عليها، وإنما اختلفوا في
مدة تأخره عن البيعة بعد ذلك، ثم قال: فإن قيل: فروي أنه بايع مكرها أو كارها أو خوف تهدد وتخوف
بايع، فلا يصح ما ذكرتموه، قيل له: كما ثبت أنه حضر وبايع فقد صح أنه لم يظهر هناك إكراه، والأحوال التي
كان عليها مع أبي بكر من المناصرة والمعاونة وما ثبت عنه من الأخبار في مدحه وتقديمه تمنع من ذلك
وإنما يتعلقون بهذه الرواية بعض الإمامية من غير أن يمكنه استنادها إلى حجة صحيحة وطريق معروف
ويشاف ذلك أن مثل ذلك أدى إلى الفساد والأخبار والكلام فيها، ويبين صحة ما ذكرناه أن الخلاف في إمامة
أبي بكر وعمر لو كان ثابتا لظهر كما ظهر الخلاف في آخر أيام عثمان وفي أيام أمير المؤمنين ع، وهذا يبين
ثبوت إمامة أبي بكر وعمر لا خلاف فيه على الحدّ الذي ذكرناه، على أنا قد بيّنا أنا لا نجعل ذلك الحجة
من حيث البيعة، لأن أمير المؤمنين ع لو لم يبايع لكان ترك النكير يدل على صحة الإجماع، لأنه لو كان
مبطلا في الإمامة لكان مخالفا لهذا الموضع ومقدما على الإبطال في كل ما حكم به، فإن كان المحق في
ذلك لأمير المؤمنين ع فيما الذي يلزمه في إنكار ذلك قولا وفعلا أو لكنهما لم يلزم غيره من حيث إن أزيل عن
حقه وعن المقام الذي جعل له، وكان يجب أن يكون نكيره فعلا وقولا بحيث يعلم ويشتهر ويظهر
كما ظهر في البيعة لأبي بكر، وقد عرفنا خلاف ذلك، بل كان يجب أن يكون منه النكير حالا لأنه حال وأن
لا يقتصر على نكير متقدم، وكان يجب أن يكون نكيره فعلا لا يظهر له مظاهرة ولا معاونة لما فيه من إيهام
كونه محقا، وذلك لا يحل في الدين، وكان يجب أن لم يرد نكيره وإظهاره الخلاف على ما ظهر من الحسين ع وغيره
في أيام بني أمية أن لا ينقص من ذلك، فقد علمنا أنهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا منها وتباعدوا
وأظهروا الخلاف والنكير، ولم يكن في عمر من أبي بكر إلا دون ما في عمر من يزيد اللعين، وكذا بعد فلذلك أن
سبب استيحاشه لاستبداد بالرأي عليه وصنع بذلك سلوة بالمرأة التي ظهر أخوة وفيهم كبير مقدم
في الرأي، فإن الصغير منهم ربما لا بد من أن يستوحش الكبير وإن كان العقد صحيحا، وذكر في تأخره
اشتغاله بالرسول ص وتجهيزه، ثم بأمر فاطمة ع، ثم ذكر أن من حضر السقيفة لعقد الإمامة و

ترك الرسول قبل أن يفرغ من أمره، إنما ساغ له ذلك خوفا من الفتنة، فبادر إلى إطفاء نوبته وعول في
أمر الرسول على من اشتغل به، ثم ذكر عرض العباس وأبي سفيان على أمير المؤمنين البيعة، وأن ذلك دليل على
أن النص لا أصل له، وأن المطلوب في تلك الحال هو عقد الإمامة بالاختيار، ثم حكى عن أبي علي أنه قال: إن جاز
للمخالف أن يعول على أخبار الآحاد في أنه ع بايع كارها تحت السيف ليجوز لنا أن نحتج بأخبار ظاهرة
تدل على أنه ع كان يقول بإمامة أبي بكر وعمر وتقديمهما ومدحهما، ثم ذكر أخبارا كثيرة قد تقدم ذكر أكثرها في
هذا الكتاب وكلامنا عليها مشروحا، نحو ما روي من قوله ع: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر، وودت
أن ألقى الله بصحيفة هذا المسجى، وما جرى مجرى ذلك من أخبار قد تقدم ذكرها والكلام عليها، ثم ذكر بعض
من شجاعة أمير المؤمنين ع وقوته ما ادعى أنه لا يجوز من مثله التقية، وأنه ع كان بعيدا عن التقية
لما انتهت الإمامة إليه، ثم قال: واعلم أن التقية متى لم يكن لها سبب لم يصح ادعاؤها، وسببها معلوم و
هو الخوف الشديد وظهور أمارات ذلك، وقد بينا من قبل في باب الإكراه الحال في ذلك، وبينا أن في
كثير من الأوقات إظهار الحق هو أولى، يبين ما ذكرناه أنه مع فقد السبب لو كان ادعاء التقية جائزا لم نأمن
في كثير مما ظهر عن الرسول ص قولا وفعلا أنه كان على طريق التقية، وفي ذلك إبطال معرفة كثير من الشرائع و
صار بأن يقال إنه كان يتقي فيعظم أبا بكر وعمر بأولى من أن يحمل تقديمه لأمير المؤمنين ع على مثل ذلك
وهذا يخرج كونه مع ... من أن يكون دلالة، وما أوجب في ذلك يوجب خروج أفعاله وأقواله من أن
يكون دلالة، فكيف يصح أن يقال إن أمير المؤمنين ع إنما أظهر منه مدح أبي بكر وعمر وتعظيمهما على
طريق التقية، ولا سبب هناك يوجب ذلك، ولو أمكن أن يتقي في ابتداء البيعة لما كان يمكن في
سائر الأحوال، وقد أظهر ترك التقية منه يوم الجمل مع عظم ما دفع إليه، والمعلوم من حاله ع أنه كان
يشدد في مواضع ... على أن المعلوم من حال أبي بكر أنه لم يكن من القوة في نفسه وأعوانه بحيث يخاف
منه، فقد كان يجب أن يظهر منه ع الإنكار فعلا وقولا بحيث يشتهر، سيما على قولهم إنه حجة
فإن قلت إن أمير المؤمنين ع لم يبايع ولم يكف عن النكير إلا عن رضى، فما نزيل عوّلت الأعلى وعوى
وجئت بأشياء الأشبه في مثلها، ونحن نبين ما فيها على التفصيل، فإن قال: لو لم يرض لم يكف عن النكير
ولا قام على الخلاف مثل ... ولم يعرف ذلك، وهل هذا الأمر إلا الدعوى، وإنما كان يصح هذا الكلام لو كان
لا وجه لترك النكير والكف عنه إلا الرضا دون غيره، فأما إذا كان ترك النكير قد يقع ويكون له ع

اليه غير الرضا فليس لاحد ان يجعل فقده دليل الرضا كما قد يدعوا اليه الرضا والنكير قد يرتفع لامور منها
التقية والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم او الظن بانه يعقب من النكير ما هو اعظم من
المنكر الذي يراد انكاره ومنها الاستغناء عنه بنكير قد تقدم وامور ظهرت ترفع اللبس والايهام في
الرضا بمثله ومنها ان يكون للرضا فاذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه واحد
انما يكون ترك النكير دالا على الرضا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لصاحب
الكتاب واهل مقالته ما ترك لا وجه لترك النكير ههنا الا الرضا فان قال ليس الرضا اكثر من ترك النكير وفي نفي
ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا انما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير منقسم الى الرضا وغيره وبعد
فالفرق بينك وبين من قال وليس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم الرضا واتحققه قطعت على
السخط فيجب على من ادعى ان امير المؤمنين ع كان راضيا ان ينقل ما يوجب كونه كذلك ولا يعتمد في
انه كان راضيا على ان نكيرا ما ارتفع فان لقائل ان يقول مقابلة لذلك ما ذكرناه ويجعل دليل كونه ساخطا
ارتفاع رضاه فان قال ليس يجب علينا ان ننقل فيما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره لان
الظاهر من ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى انه كان ساخطا في الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف
الظاهر قيل الدليل لا امر على ما قدرته لان سخط امير المؤمنين ع هو الاصل لانه لا خلاف بين الامة في
انه ع سخط الامر واباه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم انه لا خلاف في انه في المستقبل بايع وترك
النكير فنقلنا عن احد الاصلين اللذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف امر
معلوم ولم ينقلنا عن الاصل الاخر الذي هو السخط والكراهة شيء فيجب على من ادعى تغير الحال ان
يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا ذلك فيلزمنا ان ندل نحن على مثله
لانا على ما بيناه انما متمسكون بالاصل المعلوم وانما تجب الدلالة على من ادعى تغير الحال والحكم
ان يجعل البيعة وترك النكير دلالة الرضا الا انا قد بينا ان ذلك منقسم ولا ينقل من المعلوم المحقق
بامر محتمل فان قال هذه الطريقة التي سلكتموها توجب الشك في كل اجماع وتمنع من ان يقطع
على رضا احد بشيء من الاشياء الا انا انما نعلم الرضا في كل موضع نجده فيه بمثل هذه الطريقة
وما هو اضعف منها قيل له ان كان لا طريق الى معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور الا ما ذكرته
فلا طريق اليه لكن الطريق الى ذلك واضحة وهو ان يعلم ان النكير لم يرتفع الا للرضا وانه لا

وجه هنا له سواه وهذا قد يعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا
يرتاب بان الرضا هو الداعي الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كلنا علما لا يعترضه شك ان بيعة عمر وابي
عبيدة وسالم لابي بكر كانت عن رضا وموافقة ومتابعة في الظاهر والباطن وانه لا وجه لما
اظهروه من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك في امير المؤمنين ع ومن جرى مجراه فلو كان الطريق
واحدا لعلمنا الامرين على سواء وهذا احد ما يمكن ان يعتمد في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين ع
راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان يعلم ذلك من حاله كما علمناه من حال عمر وابي عبيدة فلما
لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه وكيف يشكل على منصف ان بيعة امير المؤمنين ع لم تكن
عن رضا والاخبار متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي في هذا
الباب لم يبق عليه شك في انه ع الجيء الى البيعة وصار اليها بعد المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت
ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري وحاله في الثقة عند العامة
والبعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروفة قال حدثني بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد
الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب الى علي ع حين قعد
عن بيعته وقال ائتني به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال له علي ع احلب حلبا لك
شطره والله ما حرصك على امارته اليوم الا ليؤمرك غدا وما ننفس على ابي بكر هذا الامر ولكنا
انكرنا ترككم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا تجهلونه ثم اتاه فبايعه وهذا الخبر يتضمن ما يجري
على الحال وما يعول الشيعة عليه وقد انطق الله تعالى به رواتهم وقد روى البلاذري عن
المدائني عن مسلمة بن محارب عن سليمان التيمي عن ابن عون ان ابا بكر ارسل الى علي ع يريده على البيعة فلم
يبايع فجاء عمر ومعه قبس فتلقته فاطمة ع على الباب فقالت يا ابن الخطاب اتراك محرقا علي بابي قال
نعم وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء علي ع فبايع وهذا الخبر قد روته الشيعة من طرق كثيرة وانما
الطريف ان يرويه شيوخ محدثي العامة لكنهم كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة وربما تنبهوا
على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفوا عنه واي اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع وقد روى
ابرهيم بن سعيد الثقفي قال حدثنا احمد بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب العامري عن حمران بن اعين
عن ابي عبد الله جعفر بن محمد قال والله ما بايع علي ع حتى رأى الدخان قد دخل عليه بيته وروى

المدائني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عون عن عبد الله قال لما ارتدت العرب مشى عثمان الى علي فقال يا ابن عم
انه لا يخرج احد الى قتال هؤلاء وانت لم تبايع ولم يزل به حتى مشى الى ابي بكر فسر المسلمون بذلك و
جد الناس في قتالهم وروى البلاذري عن المدائني عن ابي جزي عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة
قالت لم يبايع علي ابا بكر حتى ماتت فاطمة بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر فارسل
اليه ان يأتيه فقال عمر لا تأته وحدك قال وما ذا يصنعون بي فاتاه ابو بكر فقال له علي والله ما
نفسنا عليك ما ساق الله اليك من فضل وخير ولكنا كنا نظن ان لنا في هذا الامر نصيبا
استبد به علينا فقال ابو بكر والله لقرابة رسول الله احب الي من قرابتي فلم يزل علي يذكر حقه و
قرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما صلى ابو بكر الظهر خطب وذكر عليا وبيعته
فقال علي اني لم يحبسني عن بيعة ابي بكر الا اكون عارفا بحقه ولكنا كنا نرى ان لنا في هذا
الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت واحسنت ومن تامل هذا الخبر وما
جرى علم كيف وقعت الحال في البيعة وما الداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية و
التهمة مرتفعة لما منع عمر ابا بكر ان يصير الى امير المؤمنين ع وحده وروى ابراهيم الثقفي عن محمد بن ابي
عمير عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقبة بن سنان عن الزهري قال ما بايع علي ع الا بعد ستة اشهر
وما اجترئ عليه الا بعد موت فاطمة ع وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن
نوح بن دراج عن محمد بن اسحق عن سفين بن فروخ عن ابيه قال جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط اسلم
ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي فقال علي يا بريدة ادخل فيما دخل فيه الناس فان اجتماعهم احب الي من
اختلافهم اليوم وروى ابراهيم قال حدثني محمد بن ابي عمير قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
بن الحسن ان عليا ع قال لهم بايعوا فان هؤلاء خيروني ان ياخذوا ما ليس لهم او اقاتلهم وافرق امر
المسلمين وروى ابراهيم عن يحيى بن الحسن بن الفرات عن قليه بن حماد عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال
ابت اسلم ان تبايع وقالوا ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة لقول النبي ص لبريدة علي وليكم من بعدي فقال
علي ع يا هؤلاء ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وابايعهم او ارتدت الناس حتى بلغت الردة احدا
فاخترت ان اظلم حقي وان فعلوا ما فعلوا وروى ابراهيم عن يحيى بن الحسن عن عاصم بن عامر عن نوح بن
دراج عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال ما رحمت احدا رحمتي عليا حين اتي

به ملببا فقيل له بايع قال فان لم افعل قالوا اذن نقتلك قال اذن تقتلون عبد الله واخا رسوله ثم
بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابراهيم عن عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي
عن ابيه عن عدي بن حاتم قال اني لجالس عند ابي بكر اذ جيء بعلي ع فقال له ابو بكر بايع فقال له علي فان
لم افعل فقال اضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى السماء ثم قال اللهم اشهد ثم مد يده فبايعه و
قد روى هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلفت الفاظها وانه ع كان يقول
في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وحذر من التقاعد عنها يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك ويكرره وذكر اكثر ما روي
في هذا المعنى يطول فضلا عن ذكر جميعه وفيما اشرنا اليه كفاية ودلالة على ان البيعة لم تكن عن رضى
واختيار فان قيل كلما ادعيتموه من هذا المعنى اخبار احاد ولا توجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان
واردا من طريق الاحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر والمعول على المعنى دون اللفظ ومن استقرأ
الاخبار وجد معنى اكراهه على البيعة وانه دخل فيها مستدفعا للشر وخوفا من نفور الناس وتفرق الكلمة
وقد وردت به اخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حد الاحاد الى التواتر وبعد فادون منزلة
هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لم يكن هناك خوف ولا اكراه
واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضا واختيار مع التجويز لان يكون هناك اسباب الاكراه فاولى ان
لا نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قيل التقية لا تكون الا عن خوف شديد
فلا بد له من اسباب وامارات تظهر فمتى لم تظهر اسبابه لم يسغ تجويزه واذا كان غير جائز فلا تقية قلنا
واي اسباب وامارات هي اظهر مما ذكرناه ورويناه هذا ان اردتم بالظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم
بالظهور ان ينقله جميع الناس ويعلموه ولا يرتابوا به فذلك اقتراح منكم لا ترجعون فيه الى حجة ولنا ان
نقول لكم من اي وجه تم ذلك وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن نقلها الآخرون ولا يتجاوز من
لم يروها ولو عرض عن النقل ولا اختلفنا في هذه الدعوى وامثالها على ان الامر في ظهور اسباب
التقية اوضح من ان تحتاج الى رواية خبر ونقل لفظ مخصوص لانكم تعلمون ان امير المؤمنين ع تاخر عن البيعة
تاخرا علموا ووقع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان متراخ عن البيعة وان اختلف في مدته ولم تكن بيعته
وامساكه عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر لمن عقد له وبايعه الانصار والمهاجرون و

اجمع عليه في الظاهر المسلمون وشاع بينهم ان بيعته قد انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من خالف عليه
كان شاقا لعصا المسلمين مبدعا في الدين رادا على الله وعلى رسوله وبهذا بعينه احتجوا على من قعد عن
البيعة وتاخر عنها فاي سبب للخوف اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سبب له ولا شيء يذكر في هذا الباب الا
وهو اضعف مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين عم الخلاف على من بايعه جميع المسلمين واظهروا
الرضا به والسكون اليه وان مخالفه مبدع خارج عن الملة وانما يحتاج ان يقال ان الخوف لا بد
له من اسباب تظهر وان تقيه واجب عند ارتفاع اسبابه لو كان امير المؤمنين عم بايع في ابتداء
الامر مبتديا بالبيعة مطالبا لها راغبا فيها من غير تقاعد ومن غير ان تاخره الا انس باللوم والعذل
فيقول واحد حسدت الرجل ويقول الاخر ادرت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين ويقول الاخر وان
شاققت على هذا لم يقاتل احد من اهل الردة وطمع المرتدون في المسلمين ومن غير ان يتلوم او يتربص حتى
يجتمع المعترفون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا الراضي او متظاهر بالرضا فاما والامر جرى على خلاف ذلك
فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه عم بايع مستدفعا للشر وفارا من الفتنة وبعد ان لم يبق عنده
بقية ولا عذر في المشاجرة والمدافعة وهذا اذا اعولنا في امساكه عن النكير على الخوف المقتضي
للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن النكير غير الخوف اما منفردا واما مضموما اليه وفي ذلك
انه لا خلاف بيننا وبين من خالفنا في هذه المسئلة ان المنكر انما يجب انكاره بشروط منها ان لا يغلب
على ظنه انه يؤدي الى منكر اعظم منه وانه متى غلب في الظن ما ذكرناه لم يجز انكاره ولعل هذه كانت حال
امير المؤمنين عم في ترك النكير والشيعة لا تقتصر في هذا الباب على التجويز بل تروي روايات كثيرة
ان النبي صلعم عهد الى امير المؤمنين عم واخبره ان القوم يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه
متى نازعهم فيه ادى ذلك الى الردة ورجوع الحرب جذعة وامره بالاغضاء والامساك الى ان
يتمكن من القيام بالامور والحجة في هذا الباب لما ذكرناه كاف فان قيل هذا يؤدي الى ان يجوز
في كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا نذمه على ترك نكيره ولا نقطع على رضاه به
قلنا لا شك في ان من رايناه كافا عن نكير منكر ونحن نجوز ان يكون انما كف عن نكيره لظنه ان
يعقبه ما هو اعظم منه فانا لا نذمه ولا نرميه ايضا بالرضا به وانما نفعل ذلك عند علمنا
بارتفاع سائر الاعذار وحصول جميع شرائط انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينهم خلافا في هذا

الذي ذكرناه على الجملة وانما ينفع التاسي بالاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة وليس لاحد ان يقول ان
غلبة الظن بان انكار بعض المنكر يؤدي الى ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وتنقل وفي فقد
علمنا بذلك دلالة على انه لم يكن وذلك ان الامارات انما يجب ان تكون ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب
ظنه ما ذكرناه دون من لم يكن هذه حاله ونحن خارجون عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال لمن
غلب في ظنه ما يقتضيه ليست مما تنقل وتروى وانما تعرف بمشاهدة الحال وربما ظهرت ايضا لبعض
الحاضرين دون بعض على ان هذا الكلام انما نتكلفه تبرعا لان كلامنا على صحة النص على امير المؤمنين عم
ومتى بنينا الكلام في اسباب ترك النكير على ما قدمناه من صحة النص ظهر الامر ظهورا يدفع الشبهة
لانه اذا كان هو عم المنصوص عليه بالامامة والمشار اليه من بينهم بالخلافة ثم رآهم بعد وفاة الرسول
صلعم تنازعوا الامر بينهم تنازع من لم يسمعوا فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ثم صاروا الى احد الجنسين
بطريقة الاختيار وصمموا على ان ذلك هو الواجب الذي لا معدل عنه ولا حق سواه علم ان ذلك ليس
من نزوعهم ورجوعهم ومخيف من ناحيتهم وانهم اذا استجازوا اطراح عهد الرسول صلعم وايقاع التهمة
فيه فهم بان يطرحوا انكار غيره ويعرضوا عن وعظه وتذكيره اولى واحرى ولا شبهة على عاقل في ان النص
ان كان حقا على ما نقوله ووقع ذلك الدفع فان النكير هنالك لا ينجع ولا ينفع وانه مؤد الى غاية مكروه
فاعليه ومما تعلقوا به فيما ادعوا من الاجماع على امامة ابي بكر الاجماع على امامة معوية فان الحسن عم بعد
تسليم الامر اليه كان والناس باسرهم يظهرون الرضا بامامته وتنفيذ احكامه وكافين عن النكير عليه
فيجب في ذلك العلم عام الجماعة وكل ما يدعى هيهنا من انكار باطن وخوف وتقية يمكن ان يدعى بعينه فيما تقدم
ومما تعلقوا به ايضا الاجماع على قتل عثمان وخلعه فان الناس كانوا بين قاتل وخاذل وكاف عن
النكير وهذه امارات الرضا عندهم ونحن نستقصي الجواب عما يرد على هاتين المسئلتين عند ما نحكيه من
كلام صاحب الكتاب مستقبلا وهذه الجملة التي اوردناها تاتي على ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل
متى تؤملت لكنا لا ندع الاشارة الى ما ذكره على طريق التفصيل والتنبيه عليه اما قوله انا لا ننكر انه
عم تاخر وتباطا عن البيعة وان قوما قالوا اربعين يوما واخرين قالوا ستة اشهر وقوله انه تاخر
لاستيحاشه من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالبته او لاشتغاله بتجهيز الرسول صلعم او بامر
فاطمة صلوات الله عليها فكل من ذلك باطل لان مشاورته عم عند مخالفينا لا تجب عليهم وعقد الامامة

يتم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى حضوره وما يدعونه من خوف الفتنة فهو عم كان
اعلم به واخوف له فكيف يتاخر عما يجب عليه من اجل انهم لم يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يستوحش
ممن عدل عن مشاورته وهي عندهم غير واجبة في حال السلامة والامن وانما عدل تحرزا من الفتنة
والفرقة وهل هذا منهم الا شناعة على امير المؤمنين عم ونسبة له الى ما ننزه قدره ودينه عنه
فاما اشتغاله بالنبي ص فانه كان ساعة من نهار والتاخر كان شهورا والتعلل هل ايام او تلك الساعة
كان يمكن ايضا فيها اظهار الرضا والمراسلة به بل الامر اظهار السخط والخلاف واما فاطمة عم فانها
توفيت بعد اشهر فكيف تشتغل بوفاتها عن البيعة في المدة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضا
انه تاخر عن البيعة اياما يسيرة ومكثرهم يقول اربعين يوما فكيف تشغل ما يكون بعد اشهر عما
كان قبلها فاما تشبيه المثل بالمراة التي لها اخوة واستيحاش كبيرهم من ان يعقد عليها صغيرهم
فاول ما فيه ان الكبير متى كان دينا خائفا من الله كان استيحاشه وثقل ما جرى على طبعه لا يجوز ان
يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد والخلاف فيه وايهام انه غير ممضى ولا صواب وكل هذا جرى من امير المؤمنين
عم فكيف يشبه من يعرف خشونة امير المؤمنين عم في الدين وغضبه له الى كراهية الواجب والاستيحاش من الحق
والغضب مما يؤدي اليه تحرزا من الفتنة وتلافيا للفرقة ومن اول دليل على ان كفه عم عن النكير واظهار الرضا
لم يكن اختيارا وايثارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه لا وجه لمبايعته بعد الاباء الا ما ذكرناه بعينه فاما اباءه
المتقدم لا يخلو من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من اشتغاله بالنبي ص وابنته او استيحاشه
من ترك مشاورته وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر ومرتابا في صحة العقد اما
بان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة او في تكامل شرائط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة
وكل ذلك لا يجوز ان يكون خافيا على امير المؤمنين عم ولا ملتبسا بل كان به اعلم واليه اسبق ولو جاز ان يخفى على
مثله وقتا ووقتين لما جاز ان تستمر الاوقات وتتراخى المدد في خفائه وكيف يشكل عليه صلاح ابي بكر
للامامة وعندهم ان ذلك كان معلوما ضرورة لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقدين وعددهم وشروط
العقد الصحيح مما نص النبي ص عليه واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل فلم يبق شيء يرتاب فيه امير المؤمنين عم
ويتطاول في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل عليه اباؤه وامتناعه من البيعة في الاول الا ما ذكره
من انها وقعت في غير حقها ولغير مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه اليها لم يكن الا لضرب من التدبير

مرتابا

يرتاب مثل

فاما استدلاله على رضاه بما ادعاه من اظهار المعاونة والمعاضدة وانه اشار عليه بقتال اهل الردة
فانه ادعى معاونة ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيلا لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان
يبديهم به من الفتيا في الاحكام فذلك واجب عليه في كل حال ولكل سائل ولا يدل اظهار الحق والتنبيه
على الصواب في الاحكام على معاونة ولا معاضدة وان اشار الى ما كان منه عم في وقت من الاوقات من الدفع
عن المدينة فذلك ايضا واجب على كل مسلم وكيف لا يدفع عم عن حريمه وحريم المسلمين فاي دلالة في ذلك على
ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد كان يجب عليه
ان يصحح ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة بصحيح فاما
تعلقه بانكار امير المؤمنين عم على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك مما يدل على تهمته لابي
سفيان وعلمه بان غرضه بذلك الكلام لم يكن النصح له فاي تعلق لهذا بذلك واما امتناعه عما بذله له
العباس من البيعة فلانه كان يعرف الباطن من كلام العباس وكان على الظاهر وليس يمتنع ان يغلب في ظنه ان ما
لا يعتقد في ظن العباس فلا يكون في امتناعه دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما
بذله العباس وغيره لم يكن صوابا فاما قوله ولو كان منكرا لامامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهره ابو
سفيان فطريف لان الوقت الذي اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احد فيه يخاف من الخلاف لانه كان
في ابتداء الامر وقبل استقرار العقد وقد كان في تلك الحال جماعة مظهرين للخلاف وانما قلنا انه خاف
من الخلاف في المستقبل وبعد انطباق الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره مظهرا للخلاف فاما
انه لو ادعى الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا
نصرة فيمن ذكر ولا في امثالهم على من عقد العقد لابي بكر وانقاد له ورضي بامامته والامر في هذا اظهر
من ان يخفى فاما قوله انه وان تاخر عن البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير وانه انما تاخر عن البيعة
لانه لم يطالب بها ولم يشدد فيها عليه فكلام في غير موضعه لان المعتبر في باب الامامة انما هو بالرضا والتسليم
دون الصفقة باليد الا ترى ان من نأى عن محل الامام وبلده وبعد يبايعه من حيث رضي و
وانقاد وان لم يصفق بيده وانما تراد الصفقة لتكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو ادل منها لم
بها ولم يحتج اليها وقد وقع من الاتفاق على تاخر امير المؤمنين عم عن البيعة يجب ان يكون محمولا على التاخر
عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان راضيا بالامر ومسلما للعقد لم يعتبر

بذلك

مثله

عنه

بصفقته ولا عوتب على تأخره ولا قيل في ذلك ما قيل ولا جرى ما جرى على انا قد بينا ان ترك النكير لا يدل
على الرضا والاجماع الا بعد شرائط لم تحصل في ترك النكير فاما قوله وكان يجب ان لم يرد نكيره واظهار
الخلاف على ما ظهر من الحسين ع وغيره في ايام بني امية الا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا
بالبيعة كيف امتنعوا وتنحوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن فزعه من ابي بكر الا دون فزعهم من
يزيد وتقويته ذلك بان نكيره كان يجب ان يكون اقوى من نكير غيره من حيث ذلك من حقه فبعيد
من الصواب لانا قد بينا الاسباب المانعة من النكير واوضحنا ذلك وشرحناه وليس الخوف في تلك
الحال كالخوف من يزيد وبني امية وكيف يكون الخوف من مظهر للفسق والخلاعة والمجانة متهتك
لا مسكة معه ولا شبهة في ان امامته ملك وغلبة وانه لا شرط من شرائط الامامة فيه
كالخوف من متقدم متظاهر جميل الظاهر يرى اكثر الامة ان الامامة دونه وانها اولى منازله وما
الجامع بين الامرين الا كالجامع بين الضدين على ان القوم الذين امتنعوا من بيعة يزيد قد عرف ما
جرى عليهم من القتل والمكروه فاما الحسين ع فانه اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان عليه وطمع
في معاونة من خذله وقعد عنه ثم كان من حاله ما كان مع اجتهاده واجتهاد من اجتهد في نصرته الى ما آل
اليه فاما تعلقه بعرض العباس وابي سفيان عليه البيعة وان في ذلك دليلا على ان النص لا اصل له و
ان طريق الامامة الاختيار فقد قدمنا الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه وبينا ان ذلك لا
ينافي النص من وجهين احدهما ان البيعة لا تدل على ان النص لم يتقدم وتثبت بها الامامة بل يكون
الغرض منها القيام بالنص والتكفل بالذب ولهذا بايع النبي ص الانصار ليلة العقبة وبايع المهاجرين و
الانصار تحت الشجرة وعلى هذا الوجه بايع الناس عمر بن الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر وان كان نص
قد تقدم عليه والوجه الآخر ان القوم لما ان شرعوا في الامامة من جهة الاختيار واوهموا انه الطريق
الى الامامة اراد العباس ان يحتج عليهم بمثل حجتهم ويسلك في امامة امير المؤمنين ع مسلكهم على سبيل
الاستظهار عليهم ولانه الذ لسهم وكذلك ابو سفيان فليس في بذل البيعة دلالة على انتفاء النص
فاما ما طول بذكره من الاخبار التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة للتفضيل والتعظيم والمدح
فقد تقدم فيما مضى كلامنا عليها عند احتجاجه بها في مقابلة ما اعتمدناه من الروايات المتضمنة
امره ع للناس بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وتكلمنا في

فى

به
عنه
بالنصرة

هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا ما فيها مشروحا مستقصى وبينا الاطالة في اعادته وايراده مثل
الاخبار التي نعلم انها واردة من جهة ومدفوعة من اخرى يقتضينا ان نورد في مقابلتها ما يجري هذا
المجرى مما يروونه ونرويه مضمونه من الاخبار المتضمنة للطعن والذم والتصريح والتلويح لكنا لا نفعل ذلك
تنزها عنه وعدولا في الحجة على غيره ومن اراد ان يعارض اخبارهم هذه بما ذكرناه من الاخبار كان في ذلك
متسع على ان جميع ما ذكره من الاخبار لو صح لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون خرج مخرج التقية ويحمل
الاحوال عليها لان التقية جائزة عندنا فيما جرى هذا المجرى فاما وصفه لامير المؤمنين بالشجاعة والقوة وان
التقية لا تجوز على مثله فهو على ما ذكر من الشجاعة والفضل الا ان شجاعته لا تبلغ ان يغلب جميع الخلائق و
يحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة والقوة بشر يقوى ويضعف ويخاف ويامن والتقية جائزة على الاكثر
الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فاما قوله انه كان ع بعيدا عن التقية لما انتهت الخلافة اليه فلعمري
ان كثيرا من التقية زال عنه في ايام امامته بزوال اسبابها وبقي كثير من التقية لبقاء اسبابها ولهذا
لم ينقض جميع احكام من تقدمه ولا فسخ عقودهم واين انصاره واعوانه في الكثرة والتظاهر والتوافر في ايام
من تقدمه فيما تقدم ولا اشكال على منصف في الفرق بين الامرين فاما قوله ان التقية لا تدوم فهل من سبب ظاهر
فقد دللنا في ذلك بما فيه كفاية فاما قوله ان في كثير من الاوقات اظهر الحق ولو فرضنا ان الامر على ذلك لعل الوقت
الذي تكلم عليه من الاوقات التي لا يكون الاظهار فيها اولى فاما قوله لو جاز مع فقد السبب ادعاء التقية لم نأمن
في اكثر ما ظهر من الرسول ص ان يكون على سبيل التقية فباطل لانا قد بينا ان السبب الموجب للتقية اذا فقد
فيما لم يكن مفقودا ثم ان الرسول ص انما لم تجز التقية عليه لان الشريعة لا تعرف الا من قبله ولا يوصل
اليها الا من جهته فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق وليس العلم بان الامام منصوص
عليه موقوفا على قوله ولا يعلم الا من جهته حتى يكون تقيته في ذلك دافعة لطريق العلم فبان الفرق بين
الامرين على ان صاحب الكتاب يجيز على كل من عدا الرسول من المؤمنين التقية ولا يلزمه على ذلك ان يجيز التقية على
الرسول ص فكيف لزم خصومه الجمع بين الامرين فاما قوله ولم صار بان يقال انه كان ع يتقي فيعظم ابا بكر وعمر باولى
من ان يحمل تقديمه لامير المؤمنين ع على مثل ذلك فكلام كانه لا يليق بما نحن فيه لانا انما تكلمنا
في تقية امير المؤمنين وكفه عن منازعة من غلب على الامر ولم نكن في تقية النبي ص ومن قال في هذا الموضع
ان النبي ص كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر واي مدخل لذلك هاهنا على ان الكثير من اصحابنا لا يقولون ان

واللوم
يحارب الناس
الامامة
لكن

تعظيمه لابي بكر وعمر كان على وجه التقية بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرهما ومن قال
بذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل فيقول لو تركت والظاهر من تعظيم الجماعة لسويت
بين الكل لكنه لما دلني الدليل في بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك التعظيم نسبته الى غير
ظاهره وما لم يصرف عنه الدليل كان باقيا على حاله فاما قوله ولو امكن ان يدعي في ابتداء
البيعة التقية لما كان يمكن في ساير الاحوال وهلا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين
فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قاله لان ابتداء الامر في البيعة كان اخف منه في استقرار
الاحوال ومعلوم ان الحال بعد الابتداء اشتدت وقويت وتفرعت وكثفت فكيف يدعي ان
الابتداء كان احق من الاستمرار اللهم الا ان يعني بذلك الايام التي سلم فيها الامر اليه فهذه الايام
ايضا تجري مجرى الاول في حصول اسباب التقية لان اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة المتقدمين
عليه وممن يعتقد امامتهم والاحوال متفاوتة وان كان عم في هذه الايام كثيرا ما كان ينفث
ببعض ما في صدره ويلوح ببعض ما يكنه فاما ذكر الجمل وصفين في هذا الموضع فمن بعيد
الكلام واي الم اتبع لها التقية في صفين والجمل لوجود الالوف الكثيرة من الانصار والاعوان
المستبصرين الذين يثق بمناصحتهم ونصرتهم وليس شيء من هذا فيما تقدم فاما قوله ان المتعالم
من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقول من لا ينصف وكلا
واي قوة تزيد على قوة من اجمع عليه اكثر المسلمين وانقاد له الاولون والاخرون وسموه خليفة
الرسول صلعم وانزلوه منزلته واطاعوه طاعته وهذا القول تمام ما اوصاحب الكتاب عنه وهذه
جملة كافية ثم **قال صاحب الكتاب** فاما خالد بن سعيد فانه تابع بعد ذلك من
غير شبهة عند اهل النقل واما سلمان فانما روي عنه انه قال كردادو نكرداد وحكي عن ابي
علي ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان يخاطبهم بالفارسية وهم عرب قال وكيف فهموا ذلك
منه ورووه وان هذا يقتضي ان الراوي الذي رواه كان يعلم بالفارسية وانه من باب الاخبار
وذكر توثيقه لعمر المداين وان الفعل اكد من القول في دلالته وحكي عن ابي هاشم ان قوله كردادو
يدل على صحة الامامة وثبوتها وانما اراد بقوله ونكرداد انكروان اصبتم الحق فقد اخطاتم
المعدن لان عادة الفرس في الملك ان لا يزيلوه عن البيت والاقرب فالاقرب وحكي عن

ابي ذر اخبارا تدل على مدحه عمر وتقريظه له وان ذلك يدل على انه مصوب له وذكر تولي
عمار من قبل عمر الكوفة وان له شعرا في مدح ابي بكر وان المقداد ما تخلف عن بعوث ابي بكر وعمر و
الانفياد لهما واظهارا تصويبهما وان سبيله في ذلك سبيل صهيب وسالم مولى ابي حذيفة وكل ذلك
يحكيه عن ابي علي وحكى عنه انه قال اذا قبل المخالف الخبر المروي عن رسول الله صلعم في ابي ذر وهو قوله ما
اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر فهلا قبلوا ما روي عنه من قوله
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما سيدا كهول الجنة وما روي من تبشيره اياهما
بالجنة وبالخلافة بعده الى غير ذلك ثم قال واعلم ان هذه الاخبار لم نذكرها وان كان اكثرها
اخبار احاد اعتمادا عليها بل المعتمد على ما قدمناه من الاجماع الظاهر وانما قصدنا بذلك ما
ادعوه من الاخبار التي لا اصل لها ومنعناهم ان يتوصلوا بها الى اثبات الخلافة وادعيا ان
هذه الاخبار اشهر واثبت ثم عارض نفسه بالاجماع على معوية واجاب عن ذلك بان حكى عن ابي علي
ان معوية لم يصلح للامامة لامور تقدمت توجب فيه البراءة والفسق نحو استلحاق زياد وقتل
حجر وغيره وشقه العصا في ايام امير المومنين عم ومقاتلته له الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فلا
يصلح وهذه حاله ان يدعى الاجماع على امامته لان الاجماع لم يقع في الحقيقة ولو ثبت و
الحال ما ذكرناه الاجماع لوجب حمله على انه كان على سبيل القهر كما كان يقع من الملوك ذلك في
ما لكهم فكيف وقد صح واشتهر الخلاف في ذلك بل كان مما اظهر واهل الحق بحضرته فلو يكره
فقد كان الحسن والحسين ومحمد بن علي وابن عباس واخوته وغيرهم من قريش يظهرون ذمه والوقيعة
فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يقول بامامته و
يدين بها بل لو قيل انه يعلم بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك خلص اصحابه
لكان يقرب وان لم يعلم ذلك بالاضطرار فالامارات الدالة على ذلك ظاهرة فكيف يدعى مثل
ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه وعارض نفسه بالاجماع على قتل عثمان واجاب بان قال كيف
يجوز ان يدعى الاجماع في ذلك وقد حصل هناك امران يمنعان فيمن لم ينكر القتل بانه لم ينكر ذلك
لاعتقاد امامته حتى احدهما انه كان هناك غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال
فكيف يقال ذلك وقد ثبت بالنقل ما كان من امير المومنين عم من الانكار حتى بعث بالحسن و

للمسلمين وقبيح على ما روي في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه
خارجون منه وحكي عن ابي علي انه قال ان قدح في الاجماع على خلافته هذه الامور فالاجماع
لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما ذكرناه وهذا يبطل كون الاجماع دلالة وتناول ما روي
عن امير المؤمنين ع لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم اني منها مكان القطب من الرحا بان قال
ان ثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه يبين ذلك ان القطب من الرحا لا يستقل
بنفسه ولا بد في تمامه من الرحا فنبه بذلك على انه احق وان كان قد تقمصها قال وقد كان
العادة في ذلك الزمان ان يسمي احدهم صاحبه ويكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا ربما قالوا
لرسول الله يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع وبازاء هذه الاخبار المروية ما
رويناه من الاخبار في تعظيمه لهما وبعضها الاخبار المروية عن الرسول ص في فضلهما ثم
قال واحد ما قوي به شيوخنا ما ذكرناه من الاجماع انه لو كان امير المؤمنين ع مخالفا على ما
يقولون لوجب لما انتهى الامر اليه ان ينفي احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم
على هذا القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود والاحكام على وجه محرم عليهم وبطل ذلك
يبين انه كان راضيا بامامتهم يقال له اما بيعة خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف
في الاصل فلا شبهة فيها الا انه يبقى عليك ان تبين ان ذلك كان عن رضا واختيار فقد
بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين ع مع عظم قدره وعلو منزلته قد
الجاه الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن لا يدانيه في احواله فاما قول ابي علي ان الذي
روي عن سلمان من قوله كرداد ونكرداد ليس بمقطوع به فان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى
فيها من الاقوال والافعال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من روى خبر السقيفة
رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهمون فيه فاما قوله كيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسية
فقد بينا فيما تقدم انه شرح معنى ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطأتم وقد ابينا هذا
الكلام وشرح معناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية ليفهم انكاره اهل
اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية فاما قوله كيف رووه واشتهر الا انه
على ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان يرويه الا من فهم الفارسية فطريف لان الشيء

قد يرويه من لا يعرف معناه فلعل الناقلين لهذا الكلام كانوا جميعا او كان اكثرهم لا يفهمون
معناه غير انهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرف اللغتين وخبر عنه من يعرفهما فاما
استدلاله بقوله كرداد على ان الامامة قد ثبتت وصحت فباطل لانه اراد بقوله كرداد فعلتم
وبقوله نكرداد لم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح للامر ولا يستحقه وعدلتم عن المستحق
وهذه عادة الناس في انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد
ما ذكرناه وقد صرح سلمان رض على ما روي عنه بمعنى قوله فقال اصبتم سنة الاولين و
اخطأتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية معنى كلامه بالفارسية فاما حمله الكلام على ان المراد به
اصبتم الحق واخطأتم المعدن لان عادة الفرس ان لا تزيل الملك عن اهل بيت الملك فالذي
يبطله تفسير سلمان لكلامه نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان اتقى لله واعرف به
من ان يريد من المسلمين ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة ويعدلوا عما شرعه لهم نبيهم ص
فاما توليه لعمر المداين فمحمول ايضا على التقية وما اقتضى اظهار البيعة والرضا فقضية
ليس لاحد ان يقول واي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه هذه الولاية و
ليحتج بها ويغلب في ظنه ان من عدل عنها واباها انتسب الى الخلاف واعتقد فيه العدول
ولم يأمن المكروه وهذه حالة توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه فالتقية تبيح مثل ذلك
واكثر منه وكذلك الكلام في تولي عمار الكوفة ونفوذ المقداد في بعوث القوم فاما ما
رواه عن ابي ذر من التعظيم والتقريظ للقوم وظنه ان ذلك يعارض ما نقل عنه وعن امثاله
من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع اذا صح ما رواه عنه ان يكون محمولا على التقية لان الحال
التي منوا بها ودفعوا اليها كانت تقتضي مثال ما قلناه وما رويناه عنهم من الاخبار التي
تتضمن الخلاف والنكير لا يصدر الا عن نية واعتقاد فلا يعارض شيئا مما رووه مما ذكرناه
واما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول ص في ابي ذر وبين ما روي من قوله اقتدوا باللذين
من بعدي وغيره فظاهر لان خبر ابي ذر يرويه الخاصة والعامة وينقله الشيعي والناصبي
ولم يرده احد من الامة ولا طعن فيه ولا قدح في تأويله ولا ناقليه وليس شيء من هذه الامور
في الاخبار التي عارض بها فاما الجواب عن المعارضة بامامة معوية والاتفاق عليها

بانه لا يصلح للامامة لكذا او كذا انما عدده فانما ذلك تعليل منه للنقض لانه اذا كان لا يصلح
للامامة وقد وجدنا في الاتفاق عليه والكف عن منازعته ومخالفته ما وجدناه فيمن
تقدم فيجب ان يكون اماما وان تكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح الاجماع وكل
شيء يبين انه لاجله لا يصلح للامامة يؤكد الالزام ويؤيده وقولنا ان الاجماع انما
يدل على ثبوت ما يتم صحيح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع ههنا باعتبار
يقتضي ان شروطه لم تتكامل ولا يرجع في انه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان
المجمع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك كالمناقضة فاما ادعاؤه القهر والغلبة فمما يقول
له المخالف في امامة معوية مثل ما قاله هو لنا فيما تقدم من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب
تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء فان ادعى شيئا مما نقل
في هذا المعنى بلتفت اليه مخالفه وقال له لو كان ذلك صحيحا لنقل الى وعلمته كما علمته
قائله في هذا الموضع بمثل ما قاله لنا صاحب الكتاب في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل
لهذا يقول من ينتسب الى السنة منهم ان ابطال امامة معوية والوقيعة فيه طريق مهيع لاهل
الرفض الى القدح في امامة من تقدم وقولهم ان معوية كالحلقة للباب يريدون بذلك ان قرع
الحلقة طريق الى الولوج وسبيل الى الدخول فاما ادعاؤه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين
ع وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال له من اين علمت هذا الذي
ادعيته بالضرورة على ما ادعيت او بالاستدلال فان قال بالضرورة قلنا وما بال علم الضرورة
لا يحصل لمخالفك ويحصل لك دونه وهم اكثر عددا منك واشد تمسكا بالاخبار ونقلا للاثار
ولئن جاز لك ان تدعي على مخالفك في هذا الباب دفع الضرورة مع علمك بكثرة عددهم
ليجوزن للشيعة التي تخالفك في امامة من تقدم ان تدعي الضرورة عليك
في العلم بانكار امير المؤمنين ع واهله وشيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين وههنا
ان يقع بين الامرين فصل فان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر اي طريق شئت في تصحيح
ما ادعيته من انكار من سميته ووصفته حتى نبين بمثله صحة ما رويناه في الانكار
على من تقدم فانك لا تروي في ذلك الا اخبارا نقلتها انت ومن وافقك ويدفعها مخالفك

ويدعي انها من رواية اهل الرفض ودسيس من قصده الطعن في السلف ويقول فيمن يروي هذه
الاخبار ويقبلها اكثر مما تقوله انت واصحابك فيمن يروي ما ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر
الذي لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سميتهم وزعمت انهم كانوا يواجهونه بالخلاف والانكار انما
كانوا يفخرون عليه في النسب وما جرى مجراه وكانت تجري بين القوم مفاضلة ومفاخرة لا
ذكر للامامة فيها وما كان ذلك الا بتعرض من معوية له وانه كان رجلا عريضا يريد ان يتحدث
عنه بالحلم وكان دائما يتحمل ممن يعلم انه لا يحتمله حتى يرد منه من الكلام ما يغضي عليه ويعرض
عنه فيكون ذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره ممن كان قابله بغليظ الكلام
وشديده الا من يخاطبه بامرة المؤمنين في الحال ويأخذ عطاءه ويتعرض لجوائزه ونوافله فاي
انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده في جواب معارضة من عارضه بالاجماع على قتل عثمان
من ذكر الغلبة فليس الغلبة باكثر من استيلاء الجمع الكثير الذي يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم
وهذه كانت حال من عقد الامامة لابي بكر لان اكثر الامة تولتها ومال اليها واعتقدتها
السنة وما خالفها البدعة فاي غلبة هي اوضح مما ذكرنا وكيف يدعي الغلبة في قتل عثمان
عندهم ان تولوا قتله وباشر واحرجه نفر من اهل مصر التف بهم قوم اوباش من اهل المدينة ممن
يريد الفتنة ويكره الجماعة وان اكابر المسلمين ووجوه الانصار والمهاجرين وهم كبراء اهل المدينة
وعليهم مدار امرها وبهم يتم الحل والعقد فيها كانوا لذلك كارهين وعلى من اتاه منكرين فاي
غلبة تكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يدعون الكلام في الامامة
بما يخرج ويعرض من غير فكر في عواقبه ونتائجه فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال فيجب واي
علة في منع عثمان لمن قعد عن نصرته وخلى بينه وبين الباغين عليه والنهي عن المنكر واجب
الا منع من كان معه في الدار من اقاربه وعبيده وهم له الطوع وبان ينتهوا الى امره لو كيف
لم يطعه في النهي عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا المهاجرون والانصار دون اهله
وعبيده فاما ما ذكروه انكار امير المؤمنين ع لذلك وبعثه الحسن والحسين ع للنصرة والمعاونة
فالذي هو معروف ان امير المؤمنين ع كان ينكر قتله ويتبرأ من ذلك في اقوال المحفوظة
معروفة لان قتله منكر لا شك فيه ولم يك لمن تولاه ان يقدم عليه فاما حصره ومطالبته

وان منع منه من يجري ذلك المنكر عليه كيف لم يمنع من القتال ليحصل له ...

والمعاونة

بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة ممن كان في جنبه فما يحفظ عن امير المؤمنين عم في
ذلك انكار بل الظاهر انه كان بذلك راضيا والخلاف فيه ساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذي
قام بامره في الدفعة الاولى وتوسطه حتى جرى الامر على ارادته بعد ان كاد يخرج الامر الى
ما خرج اليه في المرة الثانية وضمن لجمهور عنه الاعتاب في الجميل فكان ذلك سببا ه
لتهمته عم ومشاهته بانه لا يتهم سواه فقضى عم من فوره وجلس في بيته واغلق بابه
فاما بعث الحسن والحسين عم فهي ذلك للذب وهو لو كان مسلما الاحلافه فيه لكان انما
بعثهما للمنع من الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه الطعام وفي داره
حرم واطفال ومن لا تعلق له بهذا الامر وهذا منكر يجب على امير المؤمنين دفعه فلو كان
امير المؤمنين عم وطلحة والزبير وفلان وفلان كارهين لكل ما جرى لما وقع شئ منه ولكانوا
يمنعون من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعى الاجماع وعثمان نفسه
مع شيعته واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع الا خروجه عنه
فبازائه خروج سعد بن عبادة وولده واهله من الاجماع على امامة ابي بكر ومن قال اصحاب
الكتاب انه لا اعتداد بخروجه اذا كان في مقابلته جميع الامة فاما الذين كانوا مع عثمان في
الدار فلم يكن معه من اهله الا ظاهر الفسق عدو لله تعالى كمروان وذويه ممن لا يعتبر خروجه
عن الاجماع لارتفاع الشبهة في امره او عبيده او ناس طغام لا يعرفون بين الحق والباطل
ولا يكون خلوف مثلهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى ان لا نجد منكرا
من جميع الامة الا عبيد عثمان والنفر من اقاربه الذين حصروا في الدار فقد سهلت القضية
ولم يبق فيها شبهة فاما قوله عن ابي علي ان هذا طريق الى ابطال الاجماع في كل موضع
فقد بينا ان الامر على خلاف ما ظنه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة ليست موجودة
فيما ادعوه ولا طائل في اعادة ما مضى فاما تاويله ما روي عنه عم من قوله والله لقد
تقمصها ابن ابي قحافة على ان المراد بذلك انه اهل لها واصلح منه للقيام بها فاول ما فيه ان
هذا التاويل على بعده لا يمكنه في غير هذا اللفظ من الالفاظ المروية عنه عم وهي كثيرة
وقد ذكرنا منها طرفا ثم هو مع ذلك فاسد لان من كان اهلا للامر وموضعا له لا يطلق

من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق والخصوص والتفرد بالامر والتميز لان قول القائل انا
مكان القطب من الرحا يقتضي ذلك ان غيره لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب
ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو مثال من يريد الاخبار عن المعنى الذي ذكره
فاما قوله ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه من الرحا فاول ما فيه انه تاول في اللغة
وتحميل الالفاظ ما لم يوضع له لان عرف اهل اللغة جار باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكرنا
وعند ارادة احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة
فتاوله مع المعرفة بمرادهم في هذه اللفظة لا معنى له على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من
باقي الرحا لانه يمكن ان يجرد بعينه ومن غير ان يتصل به شئ وباقي الرحا لا يمكن ذلك فيه على سبيل
الدور والانقلاب فاما الاضافة له الى كنية ابيه فمما لا يغير في الحجة وعلى كل حال فليس
ذلك صنع من يريد التعظيم والتبجيل وقد كانت لابي بكر عندهم من الالقاب الجميلة ما يقصد اليه
من يريد تعظيمه وقوله ان رسول الله كان ينادي باسمه فمعاذ الله ما كان يناديه باسمه الا
شانئ له او جاهل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب وقوله ان
من عادة العرب ان يسمي احدهم صاحبه ويضيفه الى ابيه من غير ارادة سوء فلو سلم في ان
هذه عادة القوم فيمن لا يكون له من الالقاب افخمها واعظمها كالصديق وخليفة رسول الله
ص وما يجري مجراهم يعدلون عن ذكر الانسان بلقبه العظيم الذي يدل على محله ومرتبته الى اضافته
الى اسم ابيه الا ومقصدهم بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله انه كان يجب لما انتهى اليه
الامر ان يتتبع احكام القوم فينقض ما يجب ان ينقض منها فهو من عمدهم التي يعتمدونها وربما
اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية كانت سبية وانه اقام الحدود بين ايديهم وزوج بنته
من فاطمة عم بعضهم ويقولون كل ذلك دال على الولاية وخلاف العداوة فكيف يستبيح من الحنفية
ما استباحه بسبي من لا يجوز طاعته وكيف يزوج من يتبرأ منه ونحن نذكر الوجه في ذلك شيئا
فشيئا فنقول انا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين عم كان منذ قبض الله نبيه في
حال تقية ومداراة ومدافعة لاستيلاء من استبد بالامر عليه ولما اتفق من الامور التي ذكرناها
مجملة ومفصلة فلما قتل عثمان وافضى الامر اليه لم يفض اليه من الوجه الذي يستحقه لانهم

انما عقدوا له الامامة بالاختيار الذي ليس بطريق الى الامامة وبنى اكثرهم هذا الاختيار
في صحته والتوصل الى الامامة به على اختيار من تقدم فكره امير المؤمنين عم ان يرى من
الامر ويقيم على ترك الدخول فيه متحرج لانه اذا تمكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق من الطرق
وعلى وجه من الوجوه تعين عليه ان يتصرف ويقيم بما اوجب الله ان يقيمه وكره ان يعرفهم ان
امامته لم تثبت باختيارهم وانه المنصوص عليه من ابتداء الامر فيقولون له صرحت بذم السلف
وطعنت في الائمة الثلاثة وكل سبب ذكرنا انه كان يمنعه من الموافقة على ما ذكرناه
سالفا هو يمنعه على اوكد الاحوال انفا ولو لم يكن في تصحيحه عم عند دعائهم له الى الامر الا
انه كان سببا لحملهم عليه وترك تسليم الامر اليه فلو تمكن مما لاح له التمكن منه فالتقية
لم تفارقه ولم يخل منها في حال من الاحوال وكيف يتبع احكام القوم والعاقدون له
الامامة والمسلمون اليه الامر كانوا اولياءهم وشيعتهم وممن يرى امامتهم وان امامته
عم فرع على امامتهم وان الطريق اليها من جهتهم عرفوه ولهدايتهم سلكوه ومما يبين صحة
ما ذكرناه ما روي عنه عم من قوله في ايام ولايته والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل
التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان
بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله عم لقضاته وقد
سالوه بماذا نحكم فقال احكموا بما كنتم تحكمون حتى يكون الناس على جماعة او اموت كما مات
اصحابي يعني عم بذلك من تقدمت وفاته من شيعته كابي ذر وغيره وقد بين امير المؤمنين عم جملة
ما ذكرناه في كلامه المشهور حيث يقول والله لولا حضور الناصر ولزوم الحجة وما اخذ الله
على اولياء العهد الا يقروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها و
لسقيت اخرها بكاس اولها ولوجدتم دنياكم عندي اهون من عفطة عنز وانما اراد اني
كنت استعمل في اخر الامر من التخلي منه والاعتزال ما استعملته في اوله فان قيل فاذا كان عم
لم يغير احكامهم للتقية فيجب ان تكون ممضاة جارية مجرى الصحيح في وقوع التملك بها وغيره
من الاحكام قلنا لا شك في انها اذا لم تغير بسبب موجب للامضاء فان احكامها جارية على
من حكم بها عليه وواقعة موقع الصحيح وقد يجوز ان تؤثر الضرورة في استباحة ما لا

اعتقدوا

هو

ايضا بذلك

يزهو

يجوز استباحته لولاها كما قد تؤثر في استباحة الميتة وغيرها فاما الحنفية فلم تكن سبية
على الحقيقة ولم يستبحها عم بالسبي الا انها بالاسلام قد صارت حرة مالكة امرها فاخذها
من بين من استرقها ثم عقد عليها عقد النكاح فمن اين انه استباحها بالسباء دون عقد
النكاح وفي اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن المؤمن من
الخروج من احكامهم جاز له ان يطأ سبيهم ويجري احكامهم مع الغلبة والقهر مجرى احكام المحقين
فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا اثما فاما اقامة الحدود فما
نعرف في ذلك الا ان عثمان اراد ان يدرأ الحد عن اخيه وكان امير المؤمنين عم حاضرا او غالب فظنه
التمكن من اقامة الحد فامر به وهذا انما يجب مع التمكن وهو في باب الانكار عليهم داخل فاما تزويجه عم بنته
فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه مشهور فان الرواية وردت بان عمر خطبها الى امير المؤمنين عم
فدافعه وماطله فاستدعى عمر العباس رة فقال ما لي اباس فقال له ما حملك على هذا الكلام فقال
خطبت الى ابن اخيك فمنعني لعداوته لي والله لاعورن زمزم ولاهدمن السقاية ولا تركت لكم يا
بني هاشم مأثرة الا هدمتها ولاقيمن عليه شهودا بالسرق ولاقطعنه فمضى العباس الى امير المؤمنين
عم فخبره بما سمعه من الرجل فقال قد اقسمت الا زوجتها اياه فقال له رد امرها الي ففعل فزوجه
العباس اياها وتبين ان الامر جرى على اكراه ما روي عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عم من قوله ذلك
فرج غصبنا عليه على انه لو لم يجر ما ذكرناه لم يمتنع ان يزوجه عم لانه كان على ظاهر الاسلام و
التمسك بشرائعه وليس يمتنع ان يبيح الشريعة مناكحة من كان على ضرب من ضروب الكفر مع
التمسك بسائر الشريعة واظهار الاسلام فان هذا حكم يرجع الى الشرع فيه وليس مما يحظره
العقول وقد كان يجوز في العقول ان يبيحنا الله تعالى مناكحة المرتدين على اختلاف ردتهم
وكان يجوز ايضا ان يبيحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما ابيح عند اكثر المسلمين ان ننكح
فيهم وهذا اذا كان في العقول سائغا فالمرجع في تحليله او تحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين
عم حجة عندنا في الشرع فلنا ان نجعل ما فعله اصلا في جواز مناكحة من ذكروه وليس لهم ان
يلزموا على ذلك مناكحة اليهود والنصارى وعباد الاوثان لانهم ان سئلوا عن جوازه في العقل
هو جايز وان سالوا عنه في الشرع فالاجماع يحظره ويمنع منه فاذا قالوا فما الفرق بين

فاخرجها

بلت

ظاهر

الوثني والكافر بدفع الامامة غلط لهم وما الفرق بين النصرانية والوثنية في جواز النكاح وما
الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرهما من الاحكام فلا يرجعون في ذلك الا الى
الشرع الذي يحجنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام على ما اورده **فصل** في
تتبع كلامه في الرد على من طعن في الاختيار اعلم ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه و
لا يقوم غيره في الامامة مقامه قد تقدم وذلك كاف في فساد الاختيار لان كل شيء اوجب
النص بعينه فهو مبطل للاختيار ولا معنى لتكلف كلام مستقل في افساد الاختيار واعلم ان
الذي نعتمد في افساد اختيار الامام هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن
اصابتها بالنظر والاجتهاد ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها كالعصمة والفضل في
الثواب والعلم على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدل بالاختيار
ولا يوقف عليها الا بالنص وهذا مما قد تقدم شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا
انه لا يمكن ان يقال بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين
لا يتفق منهم الاختيار من هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان مكلفا
لما لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره وبينا انه يلزم على ذلك جواز تكليف اختيار
الانبياء والشرائع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق منهم الا اختيار النبي دون غيره و
من الشرائع المصلحة دون غيرها وكيف يكون الاختيار كاشفا لنا عن وجوب الفعل وانما يجب
ان نختاره اذا علمنا وجوبه فالاختيار تابع فكيف نجعله متبوعا وكيف يتميز الواجب من غيره و
القبيح من الحسن بعد الفعل فانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما يعلم حسنه ويؤمن
قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب فالشبهة فيه ضعيفة ولما تتبعنا ما اورده صاحب
الكتاب في هذا الفصل وجدناه قد جمع فيه وحشد القوي والضعيف والقريب والبعيد وما
اورده اصحابنا على سبيل التحقيق وعلى سبيل التقريب وقد بينا ما نعتمده في هذا الباب و
ذكرناه فيما تقدم من الكتاب بادلته واوردنا الجواب عما يرد عليه وما عدا ذلك فهو غير
معتمد ولا دال لما ذكره صاحب الكتاب ولغيره ومن اورده من اصحابنا فانما قرب بايراده
ولم يرد التحقيق وليس ذلك بعيب فانه لم يزل المصنفون من الجمع بين المقرب والمحقق وصاحب الكتاب

يعلم

يعلم انه لما تتبع هو ادلة الموحدين على التوحيد في بعض كتبه لم يصح منها الا دليلين او ثلاثة
وطعن على الباقي وزيفه فان كان على اصحابنا عيب بان ذكروا في فساد الاختيار شيئا لا
يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا العيب لازم لخصومهم فيما هو اعظم من باب الاختيار ولعمري ان هذه
الجملة تغني عن غيرها في جميع ما اورده في هذا الفصل على طوله ومما يمكن ان يعتمد في فساد
الاختيار خارجا عن الجملة التي عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز ان يختلفوا
فيرى بعضهم ان الحال يقتضي ان يعقد فيها للفاضل ويرى آخرون انها تقتضي العقد للمفضول و
هذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات التي
تظهر للمجتهدين فلن يخلو حالهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امور اما ان يقال يجب ان يقفوا
عن العقد حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا يؤدي الى اهمال الامر في الامامة
لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جائز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل
فريق لمن يراه وهذا يؤدي الى امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد
للفاضل لانه اولى ويحرم على الباقين المخالفة وهذا فاسد لانه الزام المجتهد ان يترك اجتهاده
الى اجتهاد من يجري مجراه فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من لا يتم العقد الا
به يرى ان ولايته مفسدة وولاية غيره مصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد
الذي لا يتم عند مخالفينا عقد الامامة الا به حتى لا يقولوا امضى عقدها واحد لغيره برضا
اربعة فهو امام كان فاضلا او مفضولا ولا يلتفت الى من يعتقد من باقي الامة ان العقد لغيره
اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف بين هذا العدد المخصوص لم يستقم هذا الانفصال وليس لاحد ان
يقول ان وقوف امر الامامة عند هذا الامر المقدر انما اتوا فيه من قبل انفسهم كما يقولون بانا اذا
قيل لهم ان الاختيار اذا كان لاهل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفات فلا
لا يتم ولا بد من التجاذب فيه والتغالب والاختلاف ووقوف عقد الامامة لانهم اذا قالوا على
هذا الوجه انهم انما يؤتون من قبل نفوسهم في فوت الامامة دون مكلفهم كان هذا القول
صحيحا لان على الحق دليلا يمكن المبطل اصابته والمصير الى موجبه وبتقصيره يضل عنه و
ليس هذا فيما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل والمفضول دليل قاطع يصل اليه الناظر

ويضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع في ذلك الى الامارات ووجهات الظنون وفيه المتحري
ويظهر ولا لوم فهذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يستوي بين
الامرين **فصل** في اعتراض كلامه في ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد في ذلك على ان الاجماع اذا
ثبت في امامته ثبت انه يصلح لها لانه لو لم يصلح لما اجمعوا على امامته وادعى ان الصفات
المراعاة في الامامة مجتمعة فيه من علم وفضل ورأي وغير ذلك ثم اجاب عن سؤال من
سأله عن الدلالة على ايمانه وخروجه عن الكفر المتيقن فيه بان قال كما نعلم انه كان كافرا
من قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول ص فلا يجوز ان يكون باقيا
على حالته بل اليقين قد حصل بانتقاله وقال على انا نعلم ضرورة انه كان على دين الرسول
بما نقل من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا انه لا يمتنع في الاعتقاد ان يعلم
ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك باطنا فكيف يدعى الاضطرار فيه وعلى هذا الوجه يدعى
في كثير من الامور انا نعلمه ضرورة من دين الرسول وبعد فانا نعلم ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه
على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين وغيره وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عنه من تسميته
صديقا يدل على ذلك وما روي من الفضائل المشهورة في بابه يدل على بطلان هذا القول
يقال له اكثر ما دل على ان ابا بكر لا يصلح للامامة ما ثبت من وجوب عصمة الامام وان السهو
والغلط لا يجوزان عليه في شيء من الاشياء وعلمنا بان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما ثبت
ايضا من ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الدين دقيقه وجليله وان يكون اكمل
علما من جميع الامة وقد علمنا بلا شبهة ان ابا بكر لم يكن كذلك وما ثبت ايضا من وجوب كون
الامام افضل عند الله من جميع الامة يدل على انه لا يصلح لها لانا قد علمنا بالادلة الظاهرة
ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما اعتمده في ذلك من دعوى الاجماع على امامته فقد
سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع لم يثبت قط على
امامته فاما ادعاؤه ان الخلال المراعاة في الامامة مجتمعة فيه فهذا منه ايضا بناء على
الاصل الفاسد الذي قد دللنا على بطلانه لانه لا يراعي في الامام العصمة ولا كمال العلم ولا
كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك معتبر وفقده مؤثر فيما تقدم من الكتاب

فبطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه فاما ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله
عن الكفر فليس يخلو من ان يدعي الضرورة في انتقاله الى اظهار الايمان والتصديق او ان يدعي
الضرورة في ابطانه لذلك واعتقاده له وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما
قصد له والثاني في ادعائه يجري مجرى المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى و
لو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعى لوجب ان نشترك نحن وسائر العقلاء في
هذا العلم لمشاركتنا في الطريق اليه وقوله ان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان
يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب اشتراكنا في العلم على انا لو سلمنا ان الاعتقاد
لدين الرسول ص وتصديقه في جميع شريعته كان معلوما منه ضرورة من اين انه كان ايمانا وعلما
وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في العلم كما ادعاه في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى
كون غيره عالما وان جاز ان يضطر الى كونه معتقدا فاما قوله ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه على
الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين ع فاول ما فيه ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق يوجب
اليقين ويرفع الريب وما يجري في ذلك الا الاخبار احاد مطعون في طرقها وفي ورودها ضروب
القدح يرويها بعض الامة ويدفعها بعض اخر ويقيم على بطلانها ثم هي مع ذلك متأولة محتملة
على وجوه تمنع من الغرض المقصود بها ثم يقال له ما في مدحه وتعظيمه لو ثبت فما يدل على
صلاحه للامامة او كل معظم ممدوح يصلح لها وهذا مما لا يقوله احد من اصحابك فان قال انما
نفيت بتعظيمه ومدحه كونه كافر الباطن لا يعلم ايمانه ثم اقتصر في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه
قيل له انما يمنع تعظيمه ومدحه من كونه مظهرا للكفر ولا يمنع من كونه مبطنا له اذا كان لا يعلم باطنه
فمن اين لك ان المدح والتعظيم يدلان على الايمان الباطن فان قال يكفي في صلاحه للامامة ان
يكون مظهرا للايمان ولست احتاج الى العلم بباطنه قيل له قد بينا ان ذلك غير مقنع واذا كان
اظهار الايمان يشتغل فمن الذي يخالف فيه حتى احوجك الى الاستدلال عليه واذا كنت تقنع
فيه بالظاهر فما الحاجة بك الى ذكر الاعتقادات وانها قد تعلم ضرورة فان قال كيف تقولون
ان النبي ص كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه ع كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة
والكفر والردة الذي يوافي به صاحبه على مذاهبكم لا يجوز ان يتقدمها ايمان فكيف يجوز على

هذا ان يعظمه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم غير عالم بانه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى له وفي الجايز ان لا
يعلمه ذلك فان قيل هذا وان كان جايزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى
ان امير المؤمنين عم كان يعلم ذلك وان النبي صلى الله عليه وسلم اشعره به قلنا ليس يمتنع ان يكون عالما في
الجملة دون التفصيل بانه سيغدر به ويدفع النص وانه ربما لا على هذا الوجه من الاجماع
وما عداه هذا من التفصيل فليس مما يقطع العذر به على انه لو سلم انه عم كان عالما على التحديد و
التعيين لجاز ان يكون تعظيم للرجل متقدما لحال العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن منه
تعظيم ولا مدح وليس معنا في العلم تاريخ ولا في المدح والتعظيم والتجويز في هذا الباب كاف و
بعد فليس يكفي في نفي تقدم الايمان العلم بوقوع كفر في المستقبل دون ان يعلم انه يوافي به
وليس يمتنع ان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بحال الدافعين للنص ولا يعلم بعاقبتهم وما يموتون عليه ومتى
جوزنا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا على نفي الايمان منهم فيما تقدم بل لا بد مع
التجويز لان يتوبوا من التجويز لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع
اصحابنا القايلين بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره لا يجوز ان يتقدم
منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه فاما ادعاؤه انه عم كان
يسميه صديقا فدون صحة ذلك خرط القتاد وليس بخبر واحد على ان يروى عنه عم في ذلك
خبر امعروفا وانما معولهم على المشهور والظاهر وليس في ذلك دلالة على الصحة لانه قد يتقرب
الى ولاة الامور وملوك الحل والعقد من الالقاب والسمات والصفات وغير ذلك بما يبلغ من
الشهرة اقصاها وينتهي الى ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به ومع ذلك
فلا يكون صادرا عن حجة ولا مبنيا على صحة ولو قيل المدعي فلذلك اشار الى الحال التي لقبه
النبي فيها بالصديق والمقام الذي قام بذلك فيه لعجز عن ايراد شيء مقنع
وقال الشيخ ابو حذيفة واصل بن عطا ان الذي يدل على بطلان طعنهم في
الثناء على المهاجرين والانصار ورميهم اياهم بشرك ونفاق ما خلا طايفة يسيرة قوله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل

السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع تحت الشجرة وكذلك قوله للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك
هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في
صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه
فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في
ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وقال ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما
كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلو كانوا كفارا لما صح ذلك وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل جلاله انه اذهب الرجس
عن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح مع ذلك كفرهن وكيف يصح ان يكن كافرات وبنات كفار وقد تزوج
بهن النبي صلى الله عليه وسلم ومن دينه انه لا يجوز التزويج ببنات الكفار اذا لم يكونوا اهل ذمة ولو جاز ان
يتزوج ببناتهم وهم كفار لجاز ان يزوج بناته الكفار وذلك بخلاف الدين قال وقد ثبت من
مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول صلى الله عليه وسلم وواساه بنفسه وماله وكان ثاني اثنين في
الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر ووزيره والمستشار في اموره واميره
على الموسم في الحج وحين افتتح مكة والمقدم في الصلوة ايام مرضه والمخصوص بتسميته الصديق
والمشبه من الملائكة بميكائيل ومن الانبياء بابرهيم صلى الله عليه وسلم هو وعمر وقد بشرا بانهما سيدا كهول اهل
الجنة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم هما مني بمنزلة يميني من شمالي وكل ذلك يبطل نسبتهما الى الكفر والنفاق
والردة قال وقد بينا ما ورد في الاخبار من تعظيم امير المؤمنين صلى الله عليه له والجماعة وان النبي صلى الله عليه وسلم زوجه
وغيره بابنته بالفاظ مختلفة ووصفه بانه خليله واخوه الى غير ذلك مما يمنع ان يكون
كافرا ويوجب له الفضل العظيم على انه قد بينا ان الناس اختلفوا في تقديمه وتقديم امير
المؤمنين عم وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك وجدنا ما ظهر من
احوال ابي بكر دلالة على تمام الفضل العظيم والعلم والرأي وقد بينا انه لا يجب في الامام
ان يكون معصوما فكيف يصح ان يدعى انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا ان الوجوه التي
قلنا لها في معوية وغيره انهم لا يصلحون للامامة لا يتاتى فيه وبينا ما روي عم ليدل على

قال عبد الحميد بن ابي الحديد المعتزلي في بائيته الموضوعة لمديح امير المؤمنين صلوات الله عليه

وما انس لا انس اللذين تقدما وفرهما والفر قد علما حوب وللراية العظمى وقد ذهبا بها ملابس ذل فوقها وجلابيب يشلهما من آل موسى شمردل طويل نجاد السيف اجيد يعبوب احضرهما ام حضر اخرج خاضب وذان هما ام ناعم الخد مخضوب عذرتكما ان الحمام لمبغض وان بقاء النفس للنفس محبوب دعا قصب العليا يملكها امرا بغير افاعيل الدناءة مقضوب كلمة ما غرطية وانس عزو مربعا والذين ذادهما ابن اكلة الذبان وابن الضهاك الحبشية يشلهما يطردهما والشمردل القوي اداد به مرحبا والاجيد الطويل الجيد واليعبوب السريع في السير والحضر العدو والاخرج ذكر النعام والخاضب الذي اكل الربيع وقضب اذاها بهداى امر اصعب بغير فعل دني وهذا من باب ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ثم جرى في مدح امير المؤمنين عليه السلم ٥٥

انه يصلح لذلك نحو قوله ان وليتم ابا بكر ونحو الاخبار التي تتضمن بشارته بالخلافة نصا او غيرها وذلك يغني عن اعادته وحكى عن ابي علي ان قول من يقول كان كافرا فيجوز وابقائه على ما كان عليه بمنزلة قول من يقول كان بمكة مقيما فيجوز وابقائه على ما كان عليه لانا كما نعلم انه انتقل الى المدينة نعلم انتقاله الى الاسلام وقد ثبت ان الله تعالى كان يحذر نبيه المنافقين ويمنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يخص ابا بكر باعظم المنازل في سفره وحضره واختاره صاحبا له مؤمنا وشيرا ولا فرق بين ما قالوه في ابي بكر وعمر وبين من ادعى من الخوارج عليهم ان امير المؤمنين عم لم يكن مؤمنا بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طبقة مختلفة وهم الخازمية في العجردية يقولون فيه عم انه ما اعتقد الاسلام قط والايمان فاذا قالوا لو كان كذلك لما زوجه بنته عم فللخصم ان يقول لهم ولو كان حال ابي بكر وعمر ما ذكرتم لما خطب اليهما وكان لا يزوج عثمان بابنتيه جميعا **قال** قد جمعت في هذا الفصل بين اشياء كثيرة مختلفة واستقصاء كل فصل منها وايراد جميع ما يجب ان يورد فيه يطول الكتاب فنتكلم على ذلك باخصر ما يمكن مع الاستيفاء لشرائط الحجة اما قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما فيه انا لا نذهب الى ان الالف واللام للاستغراق لكل من يصلحان له بل الظاهر عندنا مشترك متردد بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بدلالة غير الظاهر وقد دللنا على ذلك في مواضع كثيرة وخاصة في كلامنا المتفرد للوعيد من جملة مسائل اهل الموصل واذا لم يكن الظاهر يستغرق جميع المبايعين تحت الشجرة فلا حجة لهم في الاية على انا لو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الالف واللام لم يكن في الاية ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى علق الرضا في الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين او تعليلا لوجوب الرضا عنهم واي الامرين كان فلا بد فيمن وقع الرضا عنه من امرين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان الرضا متعلق بمن جمع الامرين فمن اين ان كل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان قالوا الظاهر يفيد ذلك على انه تعالى قد وصف من رضي عنه ممن بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل في ان الفتح

ومخوف من

والذين

اللفظة

يقتضيان استغراق كل من له

جواب

الذي

الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول الله صم بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبيه فغضب النبي صم وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين عم وكان ارمد فتفل في عينيه فزال ما كان يشتكاه واعطاه الراية فمضى متوجها وكان الفتح على يديه فيجب ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه في ذلك الفتح من اهل البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم تجتمع له الشرائط وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان تولاه بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح واثيب به وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك لان هذا عدول عن الظاهر لان من تولى الشيء بنفسه هو الذي يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزق اياه وان جاز ان يوصف بذلك غيره ممن يلحقه حكمه على سبيل التجوز ولهذا لا يضاف على سبيل الحقيقة فتح مكة الا الى من تولاه وشهده جاز ان يوصف من كان بخراسان من المسلمين بانه هازم جنود الروم وفاتح حصونهم وان وصفنا بذلك من تولاه ويجري على يديه فاما قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب ان يخرج عن هذه الاية على اصول مخالفينا لانه على اصولهم كان غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقر ههنا على ان المراد به الفقر الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الغنى والفقر يفيد من معنى الاموال دون غيرها وانما يحمل على ذلك بدليل يقتضي العدول عن الظاهر وما قلناه في الاية الاولى من ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال يبطل ايضا على معتقديهم في هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها عن ايديهم ويوجب الرجوع عليهم الى غيرها لانه تعالى قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصف بالصدق من تكاملت له الشرائط ومنها ما هو مشاهد كالهجرة والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول صلعم والله تعالى لان المعتبر في ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على الخصوم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل واحد من الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واموالهم ولا بد في ذلك من الرجوع الى غير الاية

عقبيه

على يديه

بها

التجوز ولهذا لا يضاف على سبيل الحقيقة من خ

كان عندهم غنيا

الفقراء

يحملون على غير ذلك

معتقديهم

فاما قوله تعـ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام
فيه يجري مجرى ما تقدم لان لفظا لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا فتاب الله
عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشروطة لان الله تعـ لا يقبل توبة من لم يتب فيجب
عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت اللفظ فاما قوله تعالى ان الذين
تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلنا
ان نتنازع في اقتضاء ظاهره العموم على ما تقدم واذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب
المعجل في الدنيا دون المستحق في الاخرة فقد روي هذا المعنى بعينه ويجوز ايضا ان يعفو الله
تعالى للجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق من حكمه ووعده ان يعفو عنه وان
كان منهم من يستحق عقابا على ذنوب اخر لم يعف عنها فان العقل لا يمنع من العفو عن بعض
العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك الا في اقوام مخصوصين
فاما قوله تعـ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان فلا حجة فيه لهم لانه علق المغفرة بالسبق الى الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل في
اثباته للجماعة ومع هذا فهو سؤال وليس كل سؤال يقتضي الاجابة فاما ادعاؤه انه اذهب الرجس
عن ازواج النبي فلا ادري اي مدخل لذكر الازواج في هذا الباب المخصوص بالكلام في ان ابا
بكر لا يصلح للامامة على انا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الاية التي ظن انها تتناول
الازواج لا تتناولهن وانها تخص امير المؤمنين عـ وفاطمة والحسن والحسين واستقصينا
ذلك بما لا طائل في اعادته فاما قوله كيف تزوج بهن وهن كافرات فالجواب عن ذلك قد تقدم
معناه عند كلامنا في تعظيمه لهم مع علمه بانهم سيعصون النص وجملة الامر في ذلك ان الرسول
اذا كان قد اطلع على انا سيكون من حرب زوجته لاخيه وابن عمه فلا يمتنع ان يكون ما اطلع
على عاقبتها وكان يجوز ان يموت على الاصرار او التوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرها
في الحال مع اظهارها الاسلام فاذا قيل انه عـ كان يعلم العاقبة لم يمتنع ان يكون نكاحه لهن
لاجل ما يظهرون من الايمان والاسلام جائزا وان لم يجز نكاح كل كافرة ولا انكاح الكفار
وما طريقه العقل والشرع يجوز فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه او منع من فعله عـ فاما

فمما شاع واشتهر بين الخاصة والعامة

محمد النبي اخي وصنوي وحمزة سيد الشهداء عمي وجعفر الذي يضحي ويمسي يطير مع الملائكة ابن امي وبنت محمد سكني وعرسي
وسبطا احمد ولداي منها فمن فيكم له سهم كسهمي سبقتكم الى الاسلام طرا على ما كان من فهمي وعلمي واوجب الولاء عليكم
خليلي يوم دوح غدير خم

قوله ان من مناقبه انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير المؤمنين عـ هو السابق
الى اتباع النبي والايمان به والامر في ذلك بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم من اهل النصب
والعناد ان اسلامه وان كان سابقا فانما كان على سبيل التلقين دون المعرفة واليقين لصغر
سنه وفضلوا الاجل ذلك ايمان ابي بكر وان كان متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة
وبينوا ان الامر في سنه عـ كان بخلاف ما ظننه الاعداء وانه كان في تلك الحال ممن يتناوله
التكليف ويصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى تاريخ وفاته ومبلغ سنه عندها ولو
اعتبار ذلك تشهد بان سنه لم يكن في ابتداء الدعوة صغيرة بحيث لا يصح معها المعرفة واوضحوا
ذلك بتمدحه عـ في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما و
ايراده ذلك بالفاظ مختلفة كقوله عـ اللهم اني لا اعرف عبدا اعبدك من هذه الامة قبلي غير
نبيها صـ وقوله عـ انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال
انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقول النبي صـ لفاطمة زوجتك
اقدمهم اسلاما واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وان ايمانه لعارف بالله عز وجل ولولا
ذلك لما تمدح به ولا افتخر لهما فان قالوا ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى الاسلام
الا كان من السابقين اليه وهذا يدل على استحقاقه للامامة قلنا انه لم يكن كما قلنا فقد قيل انه لم يكن كل
من سبق الى اظهار الاسلام او كان اسبق الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة
شرائط تزيد على الاسلام والايمان فاما نفي الكفر فان اريد به نفي اظهاره واعلانه في تلك
الحال فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي ابطانه فليس في السبق الى اظهار الاسلام نفي لذلك
فاما ادعاؤه انه واساه بماله ونفسه فالمواساة بالنفس انما يكون بان يبذل في نصرته وكفه
عنه ومكافحة الاعداء وذبهم عن وجهه ومعلوم انه لا شبهة في حال ابي بكر في ذلك فاما المواساة
بالمال فلا تحصل منه الا على دعوى مجردة مجملة ومن طالبهم بتفصيلها وذكر الوجوه
التي كان انفاقه فيها اطلقوا او خلطوا ولم يحصل منهم على شيء مقنع ولو كان انفاق ابي
بكر صحيحا لوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في تجهيز جيش العسرة و
غيره معروفة لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب في جهاتها مرتاب وكما كانت جهات

نفقات امير المؤمنين عم معروفة ينقلها الموافق والمخالف فمن ذلك انه عم كان يقوم بما
يحتاج النبي مدة مقامه بالشعب ومخلّه وقد روى انه اجر نفسه من يهودي وصرف اجره الى
بعض ما كان يحتاج اليه النبي وانفاق امير المؤمنين عم مع الاقتار والاقلال افضل وارفع من
انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة ومن ذلك تقديمه الصدقة بين يدي النجوى ونزول القرآن
بذلك بلا خلاف بين اهل العلم وانه عم كان يطعم المسكين واليتيم والاسير حتى نزلت في ذلك
سورة هل اتى على الانسان ومنه نزل في معنى نفقته ووجد قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون و
لما تصدق بخاتمه وهو راكع نزل فيه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تنازع ولا تجهل فاين ه
جهات نفقات ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي ادعى من انفاق
ابي بكر لا يخلو من ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة لو كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم
ان النبي عم لم يجهز هناك جيشا ولا بعث بعثا ولا حارب عدوا وانما يحتاج مثله عم الى النفقة
الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع والسلاح لانه كان ممن لا يتفكه ولا يتنعم بانفاق
الاموال على انه عم كان بمكة في كفاية واسعة من مال خديجة رضي الله عنها وقد كانت باقية
عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة ولما كان فيه من الكفاية والاتساع ضم امير
المؤمنين الى نفسه وكفله واقتطعه عن ابيه تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى
نفقة ابي بكر وان كانت النفقة بالمدينة بعد الهجرة فمعلوم ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا بلا
مال ولهذا احتاج الى مواساة الانصار له وقد روى الناس كلهم ان النبي كان في ضيافة
الانصار يتداولون ضيافته ولم يرو احد ان ابا بكر اضافه واقام بمؤنته بالمدينة وقد
كان عم يبقى اليومين والثلاثة لا يطعم شيئا وربما شد الحجر ووجوه الانفاق في المدينة
معروفة لانها الجهاد وتجهيز الجيوش وقد بين اصحابنا في الكلام على نفقة ابي بكر و
ادعائها نادرة انه كان مملقا غير موسر ودلوا على ذلك من حاله باشياء منها انه كان معلم
الناس ويأخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع الموسرين ومنها انه كان يخيط الثياب

وبعينها

وبعينها ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي في كل يوم على مائدة
عبد الله بن جدعان باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا لكفى اباه وبعد فلو سلمنا لهم يساره و
انفاقه على ما يدعون لكان غير دال على الغرض الذي اجروا اليه لان المعتبر في الانفاق بالمقاصد
والنيات فمن اين لهم ان غرض ابي بكر فيه كان محمودا وهذا مما لا بد لهم فيه من الرجوع الى غير ظاهر
الانفاق فاما قوله انه كان صاحبه في الغار فانا متى اعتبرنا قصة الغار لم نجد فيها لابي
بكر فضلا بل وجدناه منهيا والنهي من الرسول لا يتوجه الا الى القبيح ونحن نبين ما يقتضيه
استقراء الاية اما قوله تعالى ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون
ثانيا لغيره من لا يشركه في ايمان ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه وليس في التسمية بالصحبة
فضل لانها قد تحصل بين الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا عن مؤمن وكافر اصطحبا
قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا ثم
قال لا تحزن فنهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بلا خلاف لان الرواية قد وردت بانه جزع
وتشنج بالبكاء وانما ذكرنا ذلك لئلا يقولوا انما نهاه عما لم يقع منه وظاهر نهيه عم يدل على
قبح الفعل وانما يحمل النهي في بعض المواضع على التشجيع والتسكين بدلالة توجب العدول عن الظاهر
وهذا يدل على وقوع المعصية من الرجل في الحال فاما قوله تعالى ان الله معنا فمعناه انه عالم
بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تخص
النبي وحده عم دون من كان معه وقد يستعمل الواحد العظيم هذه اللفظة في العبارة عن نفسه
كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل الله
سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وانزال السكينة انما كان من الله على النبي بدلالة قوله
وايده بجنود لم تروها وهم الملائكة وبدلالة ان الخطاب من اول الاية الى اخرها كناية عن النبي
عم ولم ينزل السكينة على النبي عم في غير هذا المقام الا عمت من كان معه من المؤمنين قال
الله تعالى في يوم حنين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين
كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين

وفي اختصاص الرسول في الغار بالسكينة دون من كان معه ما فيه فاما قوله وصاحبه في
الهجرة فان اراد بذلك تفضيل هجرته على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه لان هجرة
امير المؤمنين افضل واجل واعظم من قبل انه جمع بين الهجرة وبين ما خلفه النبي عم لانجازه
من اموره المهمة واخراج اهله وبناته ولانه عم هاجر وحده خائفا على نفسه وعلى من معه
من الاهل الذين كلف اخراجهم وحراستهم متوحشا حتى روي انه كان يكمن نهارا او يسير ليلا
وانه امتنع من ظهوره نهارا او مشى حتى انتفخ قدماه وايش يكون خوف من هاجر وحده ومعه
النسا والاهل ومن يخاف عليه كخوفه على نفسه كهجرة من كان مصاحبا للنبي مستانسا بقربه
وانقا بانه يحرص محروس لمكانه ولا خلاف في ان هجرة ابا بكر كهجرة عامر بن فهيرة لانهما صحباه
عم ثم لا خلاف ان هجرة امير المؤمنين عم كانت افضل من هجرة عامر بن فهيرة فكيف يفضل عليها
هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا واراد اثبات الايمان والاخلاص فقد قلنا في ان نظوا
هذه الامور لا تدل على ذلك بما كفى فلما انه ابتليه في العريش يوم بدر فالنبي كان افضل
واوثق بالله من ان يحتاج الى موانس والوجه في احتباس ابي بكر في العريش معروف لانه عم كان
يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر منه في مقام بعد مقام فهو الفار يوم خيبر واول المنهزمين
يوم احد وحنين فلو تركه يختلط بالمحاربين لم يامن ان يظهر من خوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا
الى استظهار المشركين فاجلسه معه لتكفي هذه المؤنة ويكفي في هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه
جايزا او سببا محتملا ولو انس منه رشدا في القتال ووثق بكفايته واصطلاعه بالحرب لم يكن
ليحرمه منزلة المجاهدين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال الله
تعالى فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله
باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا
وعد الله الحسنى وفضل المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فاما قوله انه كان المستشار
في اموره فاول ما فيه ان النبي عم لا يستشير احدا لحاجة منه الى رايه وفقر الى تعليمه وتوقيفه
لانه عم الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم

كيف

قال عبد الحميد بن ابي الحديد المعتزلي في رائيته الموضوعة لمديح امير المؤمنين صلوات الله عليه
واعجب انسانا من القوم كثرة فلم يخش شيئا ثم هرول مدبرا وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفا وخيبرا رويدك ان المجد حلو لطاعم
غريب فان مارسته ذقت ممقرا تنح عن العليا يسحب ذيلها همام تردى بالعلى وتازرا
الانسان كاينا من كان اكلة الذباب والممقر المر والهمام الملك العظيم هم جري في مدح مولانا علي صلوات الله عليه

كيف يعملون في امورهم وقد قيل ليستخرج بذلك دخائلهم وضمائرهم على ان فضل في المشاورة فاما
قوله انه كان اميرا على الموسم في الحج وحين افتتح مكة فغير مسلم له لان اصحابنا يقولون انه لما
عزل عن سورة براءة عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير واظن ان منهم من يقول انه بعد عوده الى
النبي عم الذي لم يخلف ويسلم يرجع الى الموسم فلما تاميره على الصلوة حين فتح مكة فما نعرفه
فاما انه المقدم في الصلوة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه
عم لم ياذن في تقديمه فاما قوله انه شبه بميكائيل من الملائكة وبابرهيم من الانبياء فمما لا يحتج
بمثله صاحب الكتاب لانه طريقة اغنام القصاص ومن لا يبالي ما يخرج من راسه ومن يحتج
بمثل هذا او يصدق به ويرويه الا من يروي انه تعالى بكى على عثمان حتى هملت عيناه جل و
تعالى علوا كبيرا او من يروي ان النبي لما اسري به راى في السماء ملائكة متلففين بالاكسية فقيل
عنهم فقيل له انهم تشبهوا بابي بكر في تخلله بالعبا ولهذا انظاير لا ينشط صاحب الكتاب لغوالها
ولا لسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة وعلى نظايره
وتقدم ايضا الكلام فيما يروى من تعظيم امير المؤمنين عم وتكلمنا ايضا على ما ادعاه من وصفه
بانه خليله واخوه واستقصينا كل ذلك استقصاء لا يحوج الى زيادة واما ما ادعاه من
بشارته له ولغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه واحد ولا شبهة في انه غير معلوم ولا مقطوع
به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه احد العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو
مزك لنفسه مع تزكية غيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر شبهة وطريق الى التهمة وبعد فقد
علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح والحسن وليس بمعصوم من
الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا
معصومين من الذنوب وقد اوقع بعضهم على مذهب خصومنا كبائر وواقع خطايا وان
ادعوا انهم تابوا منها وتمايبين بطلان هذا الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج له
به في مواطن دفع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضا لما
حصر وطولب بخلع نفسه وهموا بقتله وقد راينا احتج باشياء تجري مجرى الفضائل و
المناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منه واحرى بان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي

عدول الجماعة عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قوله انهم مثلوا في الفضل بينه وبين امير
المؤمنين ع وان ذلك يدل على التقارب وظهور الفضل فاكثر ما فيه الدلالة على الفضل
الذي لا يختلف فيه ولاجله وقع التمثيل فمن اين الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب
على هذا الاعتلال ان يكون معوية مستحقا للامامة ومستوفيا لشرائطها لان الناس قد مثلوا
في الامامة بينه وبين امير المؤمنين ع وقد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما فقط
قوله ان عصمته غير واجبة وبينا ايضا الكلام على الاخبار التي ادعاها من قوله ان
وليتم ابا بكر وشاورته له بالخلافة واستقصيناه فاما قوله عن ابي علي ان من جوز مقامه
على الكفر كمن جوز مقامه بمكة ونفى انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك مثالا لمن نفى
انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا ينفيه عاقل فاما قوله انه تعالى كان
يحذر نبيه صحبة المنافقين ويمنعه من ذلك هذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة
اصحابه والمختلطين به منافقون معروفون لا شبهة على احد في امرهم الان فاي شيء قال
فيمن ذكرناه امكن ان يقال له في غيره فاما ما عارض به من قول الخوارج في امير المؤمنين ع فما اقرب
ما ادعاه من قول الخوارج والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين ع وتفضيله والقول
فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هذا الذي حكاه على بطلانه قولا لبعضهم لكان
الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما بنوا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد
دلت الادلة على انه صواب وحق فيسقط ما فرعوه عليه والقول الذي عارضنا به انما يبنى على دفع
النص وانه ضلال وذلك مما قد دلت الادلة على صحته والرجوع الى الادلة يفرق بين الامرين
ويقتضي سلامة باطن امير المؤمنين ع على وجه لا يقتضي سلامة باطن غيره فاما ما حكاه من
الاحتجاج بالتزويج فليس ذلك مما يحتج به ولا يعول عليه وهذا واضح **قال صاحب
الكتاب** وقد ذكر شيخنا ابو علي من القران ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى سيقول لك
المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس
في قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين

وقال سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان
يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يعني وهو قوله لن تخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد
تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل
يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعو هولاء المخلفين من الاعراب الى قتال قوم اولي باس
شديد غير النبي لانه قد بين تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا بالاية
المتقدمة ولم يدعهم بعد النبي الى قتال الكفار الا ابو بكر وعمر وعثمان لان اهل التاويل لم يقولوا
في هذه الاية غير وجهين من التاويل فقال بعضهم عني بقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي
باس شديد بني حنيفة وقال بعضهم عني بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعاهم الى قتال بني
حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا كان الله تعالى
قد بين انهم بطاعتهم لهما يؤتيهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهما يعذبهم الله عذابا
اليما صح انهما على حق وان طاعتهما طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتهما وصلاحهما
لذلك ثم قال فان قيل انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين فذلك فاسد من وجهين احدهما
قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوا امير المؤمنين ع كانوا على الاسلام ولم يكونوا
يقاتلون على الكفر والوجه الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من بقي الى ايام امير
المؤمنين ع كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ثم قال وهذا خبر من الله تعالى ولا بد من ان
يكون كائنا على ما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم
بقوله يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى
لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا فلم نجد هذا التمكين والاستخلاف
في الارض الذي وعده الله من امن وعمل صالحا من اصحاب النبي الا في ايام ابي بكر وعمر لان

الفتوح كانت في ايامهم وابو بكر فتح بلاد العرب وصدرًا من بلاد العجم وعمر فتح مداين كسرى والى حد
خراسان والشام ومصر ثم كان من عثمان فتح ناحية المغرب وخراسان وسجستان وغيرها و
اذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الاية لهولاء الائمة واصحابهم علمنا انهم محقون
فلو لم يكن ذلك لهولاء لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان ذلك لغيرهم ايضا لوجب كون
الاية متناولة للجميع وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما يقوله كثير من الامامية انهم ارتدوا بعد
نبيهم وخالفوا النص الجلي لما كانوا خير امة لان امة موسى عم لم يرتدوا بعد موسى عم بل كانوا
متمسكين به مع يوشع وقال حاكيا عن ابي علي وكيف يجوز وعاقل مع عظم حال الاسلام عند
الرسول ان يكون الجميع منقادون لابي بكر ولا ينكرون امامته وقد نص رسول الله نصا ظاهرا
على واحد بعينه فلا يتخذه احد اماما ولا يذكر ذلك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول
عم ولد نص عليه ولم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى جعلهم امة وسطا
فكيف يصح ذلك مع قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وكيف قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح و
قاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح ذلك مع قوله تعالى
محمد رسول الله والذين معه الاية فشهد بمدحهم وبانهم غيظ الكفار ونحن نعلم انه لا يصح
ان يغيظ الكفار وليس نغير على ما تقوله الامامية وكيف يصح ما قالوه مع قوله عم خير الناس
قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبين بطلان قولهم انه لم يكن يصلح للامامة وانه مشكوك في
فضله وايمانه فيقال له اما ما بدات به من الاية التي زعمت ان ابا علي اعتمدها واستدل
بها فالغلط في تاويلها ظاهر وقد ختم الى الغلط في التاويل ايضا الغلط في التاريخ ونحن نبين
ما في ذلك ولنا في الكلام على هذه الاية وجهان احدهما ان ننازع في اقتضائها داعيا
يدعو هولاء المخلفين غير النبي عم ونحن نبين ان الداعي لهم فيما بعد كان الرسول عم والوجه
الاخر ان نسلم ان الداعي غيره ثم نبين انه لم يكن ابو بكر وعمر على ما ظنوا او علي بل كان امير
المؤمنين عم فاما الوجه الاول فهو اوضح لان قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب

هذا

يغيظ بهم

ثم الذين يلونهم

والرواية

واصحابه

شغلتنا

شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم
من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب
الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما
اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل النقل واطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول
المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن
تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما التمس
هولاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعالى من ذلك وامر نبيه عم بان يقول لهم لن
تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وانه لا
حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله تعالى كذلكم
قال الله من قبل ثم قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم
او يسلمون وانما اراد ان الرسول سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس شديد وقد دعاهم
النبي عم بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقتال قوم اولي باس شديد كموتة وحنين وتبوك وغيرها
فمن اين يجب ان يكون الداعي لهولاء غير النبي مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر وقوله
ان معنى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل انما اراد به ما بينه في قوله فان رجعك الله الى طائفة
منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهو الغلط الفاحش
من طريق التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه عليها لان هذه الاية في سورة التوبة وانما
نزلت بتبوك سنة تسع واية الفتح نزلت سنة ست فكيف تكون قبلها وليس يجب ان يقال في
القران بالاراء وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى تاريخ نزول الاي والاسباب
التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين لك ان هولاء المخلفين غير اولئك لو لم نرجع في
ذلك الى نقل وتاريخ قوله في هولاء فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم
من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد على
ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم المذكورين في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال
بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات

يريد

ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا
اولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون وان المذكورين في
اية سورة الفتح غير المذكورين في اية التوبة فاما قوله لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه
الاية غير وجهين من التاويل ذكرهما فباطل لان اهل التاويل قد ذكروا اشياء اخر لم يذكرها لان
ابن المسيب روى عن الضحاك في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى
هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين وروى الواقدي عن معمر عن قتادة
قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكر من قول اهل التاويل ما يوافقه مع اختلاف الرواية عنهم على
انا لا نرجع في كل ما يحتمله تاويل القران الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا مما يحتمله القول وجها
صحيحا وكم استخرج جماعة من اهل العدل في متشابه القران من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل
بها اشبه ولها اشد احتمالا ما لم يسبق اليه المفسرون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم
فاما الوجه الاخر الذي تسلم فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين هو غير النبي صلى الله عليه وآله فمبني ايضا لانه لا يمتنع ان
يعني بهذا الداعي امير المؤمنين عم لانه قد قاتل بعده اهل الجمل واهل صفين واهل النهروان و
بشره النبي صلى الله عليه وآله بانه يقاتلهم وقد كانوا اولي باس شديد بلا شبهة فاما تعلق صاحب الكتاب بقوله
او يسلمون وان الذين حاربهم امير المؤمنين عم كانوا مسلمين فاول ما فيه انهم غير مسلمين عنده
وعند اصحابه لان الكباير تخرج عن الاسلام عندهم كما تخرج عن الايمان اذا كان الايمان هو
الاسلام على مذاهبهم ثم مذهبنا نحن في محاربي امير المؤمنين معروف لانهم عندنا كانوا كفارا
بحربه بوجوه نحن نذكر منها ههنا طرفا ولاستقصائها موضع غير هذا منها ان من حاربه كان مستحلا
لقتاله مظهرا لانه في ارتكابه على حق ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب جرعة خمر هو كافر بالا
جماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن اكابرهم وافاضلهم اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا
من هذا الوجه كفارا ومنها انه صلى الله عليه وآله قال لعلي عم بلا خلاف بين اهل النقل يا علي حربك حربي و
سلمك سلمي ونحن نعلم انه لم يرد الا التشبيه بينهما في الاحكام ومن احكام محاربي النبي صلى الله عليه وآله
الكفر بلا خلاف ومنها انه عم قال له بلا خلاف ايضا اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين

واختلاف احكامهم وصفاتهم يدل على اختلافهم

عن ابي روق

هيثم

لقتاله

لم يرد

يعادونه

يعادونه دون فساق اهل الملة فاما قوله انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين عم
كما علمنا بقاءهم الى ايام ابي بكر فليس بشيء لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ومقطوعا عليه فهو مجوز وغير معلوم
خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع ولو قيل له من اين علمت بقاء المخلفين المذكورين في الاية على
سبيل القطع الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول حكم الاية يقتضي بقاءهم حتى يتم كونهم
مدعوين الى قتال اولي الباس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال له
ويعتمد في بقائهم الى ايام امير المؤمنين عم على ما يوجبه حكم الاية فان قيل كيف يكون اهل الجمل وصفين
كفارا ولم يسر امير المؤمنين عم بسيرة الكفار لانه ما سباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم قلنا ان
احكام الكفر تختلف وان شملهم اسم الكفر لان فيهم من يقتل ولا يستبقى وفيهم من يؤخذ منه الجزية
ولا يحل قتله الا بسبب طار غير الكفر ومنهم من لا يجوز نكاحه باجماع ومنهم من يجوز نكاحه على مذهب
اكثر المسلمين وعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد
بينا احكام الكفار وترجع في ان حكمهم مخالف لاحكام الكفار الى فعله عم وسيرته فيهم على انا لا نجد في
الفساق من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز على جريحه الى غير ذلك من الاحكام التي سيرها
في اهل البصرة وصفين فاذا قيل في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المؤمنين هو الحجة
في ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا مثل ذلك للحرف بحرفه ويمكن مع تسليم ان الداعي لهؤلاء
المخلفين ابو بكر ان يقال ليس في الاية دلالة على مدح الداعي ولا على امامته لانه يجوز ان يدعو الى
الحق والصواب من ليس عليهما فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجبا في نفسه لا بدعاء الداعي اليه وابو
بكر انما دعا الى دفع اهل الردة عن الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء داع والطاعة فيه طاعة
الله فمن اين ان الداعي كان على حق وصواب وليس في كون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك ويمكن
ايضا ان يكون قوله تعالى ستدعون انما اراد به دعاء الله تعالى لهم بايجاب القتال عليهم لانه اذا دلهم على
وجوب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال ووجب عليهم الطاعة
ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه تحتمله الاية فاما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه الاية وادعاء صاحب الكتاب انها في ابي بكر واصحابه فما ادعي في هذا الكلام
على الدعوى والاقتراح فيقال له من اين قلت ان الاية في ابي بكر واصحابه نزلت فان قال لانهم

عن اهل الاسلام

الكفار مختلفة

فيهم

ثم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك ذلك وليس
امير المؤمنين عم قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول وهؤلاء عندنا مرتدون
عن الدين ويشهد بصحة هذا التاويل زايدا على احتمال القول له ما روي عن امير المؤمنين عم من
قوله يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم وتلا قوله تعم يا ايها الذين امنوا من
يرتد منكم عن دينه وقد روي عن عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قال دليلي على انها في ابي
بكر واصحابه قول اهل التفسير قيل له اوكل اهل التفسير قال ذلك فان قال نعم كابر لانه قد روي عن جماعة
التاويل الذي ذكرناه ولو لم يكن ذلك الا ما روي عن امير المؤمنين عم ووجوه الصحابة لكفى فان
قال حجتي قول بعض المفسرين قلنا واي حجة في قول البعض ولم صار البعض الذي قال ما ذكرته بالحق
اولى من البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال له قد وجدنا الله تعالى نعت المذكورين في الاية
بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم افي صاحبنا هي ام في صاحبك لانه وصفهم بان الله تعم يحبهم و
يحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا مختلف فيه في صاحبك وقد حباه الرسول عم به في خبر
حين فر من فر من القوم عن العدو فقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله كرارا غير فرار ودفعها الى امير المؤمنين عم ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
ومعلوم بلا خلاف حالة امير المؤمنين عم في التخاشع والتواضع وذم نفسه وقمع غضبه وانه
ما راى قط طايشا ولا مستطيرا في حال من احوال الدنيا ومعلوم حال صاحبيكم في هذا الباب
اما احدهما فانه اعترف طوعا بان له شيطانا يعتريه عند غضبه واما الاخر فانه كان معروفا
بالحدة والعجلة مشهورا بالفظاظة والغلظة واما العزة على الكافرين فانما تكون بقتالهم و
جهادهم والانتصاف منهم وهذه حال لم يسبق امير المؤمنين عم اليها سابق في الحقيقة ولا
لحقه فيها لاحق ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا وصف امير المؤمنين
مستحق له بالاجماع وهو منتف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه لا قتيل لهما في الاسلام ولا جهاد
بين يدي الرسول صلعم واذا كانت الاوصاف المراعاة في الاية حاصلة لامير المؤمنين عم وغير حاصلة
لمن ادعيتم لانها منهم على ضربين ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد وضرب مختلف فيه كالاوصاف
التي هي غير الجهاد وعلى من اثبتها لهم الدلالة على حصولها ولا بد من ان يرجع في ذلك الى غير ظاهر

الاية

الاية فلا يبقى في يده من الاية دليل فاما ما تعلق به من قوله تعم وعد الله الذين امنوا منكم و
عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما في ذلك ان الاية مشروطة
بالايمان فيجب على من ادعى تناولها القوم ان يبين ايمانهم بغير الاية وما يقتضيه ظاهرها ثم
المراد بالاستخلاف هاهنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في اثر من
مضى من القرون وجعلهم عوضا منهم وخلفا ومن ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف في الارض وقوله
عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقوله تعم وربك الغني ذو
الرحمة ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى و
هو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد
منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك قول زهير بن ابي سلمى: بها العين والارام يمشين خلفة
واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لم يتاخر الى ايام ابي بكر وعمر
على ما ظنه القوم بل كان في ايام النبي صلعم حين قمع الله اعداءه واعلى كلمته ونشر رايته واظهر
دعوته واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول ان الله لم يمكن دينه لنبيه عم في حياته حتى تلافى
ذلك متلاف بعد وفاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك
يوجب ان دين الله تعم لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون و
لانه ايضا يوجب ان الدين تمكن في ايام معوية ومن بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام
النبي صلعم وابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا لم تفتتح قبلهم ثم يقال له من اي وجه اوجبت
كون التمكين فيمن ادعيت فان قال لاني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم فقد
بينا ما في ذلك وذكرنا ان التمكين كان متقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه
وان قال لاني لم اجد من خلف الرسول صلعم وقام مقامه الا من ذكرته قيل له اليس قد بينا ان
الاستخلاف هاهنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حمله على المعنى الذي
ذكرناه اقرب الى مذاهبك واجرى على اصولك لانه اذا حملته على الامامة لم يعم جميع المؤمنين
واذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين وبعد فاذا سلم لك ان المراد به الامامة لم
يتم ما ادعيته الا بان تدل من غير جهة الاية على ان اصحابك كانوا ائمة على الحقيقة و

خلفا للرسول حتى بيّنا وهم الاية فان قال دليلي على تأولها هو قول اهل التفسير قيل له ليس كل اهل
التفسير قال ما ادعيته لان ابن جريج روى عن مجاهد في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم و
عملوا الصالحات قال هم امة محمد ورُوي عن ابن عباس وغيره قريب من ذلك وقد تأول هذه
الاية علماء اهل البيت وحملوها على وجه معروف فقالوا هذا التمكين وابدال الخوف
بالامن انما يكون عند قيام المهدي فليس على تأويلك اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة
فاما تعلقه بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا خالفوا النص الجلي لم يكونوا خير
امة اخرجت للناس فقد تقدم من كلامنا على هذه الاية وكلامه ايضا على من استدل بها على
الاجماع فانه ضعّف الاستدلال بها بما فيه كفاية لكنا نقول له ههنا الست تعلم ان هذه
الاية لا تتناول جميع الامة لان ما اشتملت عليه من الاوصاف من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
غيرهما ليس موجودا في جميع الامة فان قال هي متوجهة الى الجميع كان علمنا بان اكثرهم لا يأمر بالمعروف ولا ينهى
عن المنكر دافعا لقوله وان اعترف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع على هذا ان يكون الدافع للنص
بعض الامة ممن لم تتوجه اليه الاية فان قال انما بنيت كلامي على ان الامة كلها لم تقبل بدفع النص فلذا
استشهدت بالاية قيل له ومن هذا الذي يقول ان الامة كلها اشتغلت بدفع النص حتى تحتاج الى
الاستدلال عليه وقد مضى في هذا المعنى عند الكلام في النص ما فيه كفاية فان قال فأي فضل يكون لهذه
الامة على الامم التي قبلها اذا كان اكثرها قد ضل وخالف النبي ويجب ان تكون امة موسى افضل منهم
وخيرا لانهم لم يرتدوا بعد موسى قيل له اما لفظة خير فهي عندنا وعندك تنبئ عن الثواب و
الفضل وليس يمتنع ان يكون من لم يخالف النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عملا من الامم المتقدمة
وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص وليس بمنكر ان يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده
الا ترى ان امتنا بالاضافة الى اقل عددا من امم الكفر ولم يمنع هذا عندك من ان يكونوا خير امة ولم
نعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكرناه من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المتقدمين
وان كانوا بعض الامة واقل عددا ممن خالفهم على انك تذهب الى ان قوما من الامة ارتدوا بعد
الرسول وطوائف من العرب رجعوا عن اديانهم حتى قوتلوا على الردة ولم يكن هذا في امة موسى وعيسى
ولم يوجب ذلك ان تكون امة موسى وعيسى خيرا من امتنا ولا منع من ان يكون امتنا خيرا

منهم

منهم وان كان من تقدم قد سلم من الردة بعد نبيه ولم تسلم امتنا من ذلك فظهر انه لا يعتبر بالردة
بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال فاما قوله وكيف ينقادون لمن نص عليه على غيره فقد مضى
في هذا من الكلام ما لا طائل في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ولد نص عليه
لم يذكر ذلك فقد مضى ايضا في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول له انما تكون المعارضة بولد
لم يذكر ولم ينقل النص عليه في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر ولم ينقله ناقل وهذا مما لم نقل به
نحن ولا احد وانما يكون عروضا النص مذكورا معروفا يذهب اليه طائفة من الامة منتشرة في
البلاد القول بنص على ولد له هذه الصورة وتجري مجريها ومعلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا جرى
عندك القول بالنص الذي نذهب اليه مجرى النص على الولد فلم كان احد الامرين معلوما نفيه لكل
عاقل ضرورة والاخر اختلف فيه العقلاء وصنف فيه الكتب وتحمل له الادلة وهذا يدل على
افتراق الامرين وبعد ما بينهما فاما قوله وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى قد جعلهم امة وسطا
فقد مضى ايضا من الكلام في هذه الاية عند استدلاله بها على صحة الاجماع ما فيه كفاية والكلام
فيها يقرب من الكلام على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجملة الامر انه تعالى نعتهم بانهم
خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول بعضهم ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع من ردة بعض
اخر فاما قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار فلنا في الكلام عليه وجهان احدهما
ان ننازع في ان السبق ههنا السبق الى الاسلام والوجه الاخر ان نسلم ذلك ونبين انه لا حجة في
الاية على ما ادعوه والوجه الاول بيّن لان لفظة السابقين في الاية مطلق غير مضاف ويحتمل ان لا
يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي بل يكون المراد به السبق الى الخيرات والتقدم
في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تأكيدا لمعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل اول
وسابق الى الخيرات سابق فيؤكدون باللفظين المختلفين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتم فاي معنى لتخصيص المهاجرين
والانصار لولا ان المراد السبق الى الاسلام قلنا لم يخص المهاجرين والانصار دون
غيرهم لانه تعالى قال في قوله والذين اتبعوهم باحسان وهو عام في الجميع على انه لا يمنع ان يخص المها

والانقياد لحكمه هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني فالكلام فيه
ايضا بين لانا اذا سلمنا ان المراد بالسبق هو السبق الى اظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا
بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام ولم يبطنه فيجب ان يكون الباطن
معتبرا ومدلولا عليه فيمن يدعي دخوله تحت الاية حتى يتناوله الوعد بالرضا ومما يشهد بان الا[ية]
مشروط مع السبق الى اظهار الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد
من ان يكون مشروطا في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان فقال هذا
يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم
ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا
انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجب
ذلك ان يكون كل صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد من شروط تراعى فكذلك القول في
السابقين على انه لا يخلو المراد بالسابقين من ان يكون هو الاول الذي لا اول قبله او يكون من
سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الاول هو المقصود لان الوجه الثاني يؤدي الى ان يكون جميع
المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم خلاف هذا فلم يبق الا الوجه الاول
ولهذا اكده تعالى بقوله الاولون لان من كان قبله غيره لا يكون اولا الا بالاطلاق ومن هذه صفته
بلا خلاف امير المؤمنين ع وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد وعمار رحمة الله عليهم اجمعين و
من الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين رحمهم الله فاما
ابو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف فعلى من ادعى تناول الاية له ان يدل على انه من السابقين
فاما قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية فالاعتبار هو بمجموع الامرين يعني
القتال والانفاق ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه من تناول
الاية ثم في انفاقه خلاف قد بيناه من قبل الكلام فيه واشبعناه على انه لو سلم لابي بكر انفاق و
قتال على بعد مما كان لا يكفي في تناول الاية له لانه معلوم ان الله تعالى لا يمدح ويعد بالجنة
على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد
الى الله تعالى بالفعل فعلى من ادعى تناول الاية لمن ظهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه

وسلامة غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الاية ولا بد من الرجوع فيها الى غيرها فاما قوله تعالى محمد رسول
الله والذين معه اشداء الاية فاول ما نقول فيها ان الالف واللام اذا لم تفيدا الاستغراق في ظاهرهما
من غير دليل لم يكن للمخالف متعلق بهذه الاية لانها حينئذ محتملة للعموم وغيره على سواء وقد بينا ان الصحيح
غير ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ودللنا عليه في غير موضع ولو سلمنا انها مبهمة في العموم
ايضا لم تسلم ما قصدوه لان قوله تعالى والذين معه لا يعدو احد امرين اما ان يريد بها من كان في عصره و
زمانه وصحبته او الاخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الاية وما تضمنته من
المدح لجميع من عاصره وصحبه ع ومعلوم ان كثيرا من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق
شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسكا
بملته وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به لانا لا نسلم له ان كل من كان هذه
الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع صفات الاية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى
يحصل له التراحم وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة ونقول ان الظاهر والعموم
يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر مصاحب الا من اخرجه الدليل فالذي ذكرتم من ظهور
نفاقه وشكه نخرجه بدليل وذلك انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان
بهذه الصفة كانت الاية مجازا لانا انما تكلمنا الان على ان العموم هو الحقيقة والظاهر ومتى حملناها
على ان المراد بها من كان على دينه عمت كل من كان بهذه الصفة فكانت الاية حقيقة على هذا الوجه
وساوى ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان او المكان دون الدين
والاعتقاد لانا لا نسلم ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ويحتمل كل منها من قال فلان مع
فلان من مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة للمكان والزمان ويكون العرف وكثرة الاستعمال قد
اثرا في تخصيصها بما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكان التاويلان جميعا قد تعادلا لاجل حصول
وجه من المجاز في كل واحد منهما وليس المخالف بان يعدل الى تاويله هربا من المجاز الذي في تاويلنا
باولى ممن عكس ذلك وعدل عن تاويله للمجاز الذي فيه واذا تجاذب التاويلان وتعادلا بطل التعلق
بالظاهر ولم يكن في الاية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي
خروج القوم عن مثل هذه الاية لان الشدة على الكفار انما تكون ببذل النفس في جهادهم و

تنالهم

الصبر على ذلك وانه لا خلاص لمن يعيبون فيه فاما قوله فكيف يغتاظ الكفار من ستة نفر فاول ما فيه
انه بنى من حكاية مذهبنا على فساد فان الذي قال لنا ان المتمسكين بالحق بعد النبي كانوا ستة او
ستين او ستمائة ومن الذي حصر له عددهم وليس يجب اذا كنا نذهب الى انهم قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان
يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليسوا هم ستة ولا ستة الف
على انه قد وهم من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانه حمله على من عاصره وكان في حيوته و
ليس الامر على ما توهم لان المراد بذلك من كان على دينه وملته وسنته الى ان تقوم الساعة وهؤلا
ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا له ان المراد به من كان في حيوته وفي عصره لم يلزم ايضا ما
ظنه لانه قد قتل ومات في حيوة الرسول قبل الهجرة وبعدها ممن كان على الحق عدد كثير وجم غفير يغيظ
بعضهم الكفار فضلا عن كلهم فاما ما تعلق به مما روى عنه عم من قوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم
فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما ولا يجوز ان يحتج به في اماكن العلم ثم هو معارض باخبار
كثيرة قد ذكرنا منها طرفا فيما تقدم من هذا الكتاب مثل قوله عم لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا
بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى
قال فمن اذا وقوله في حجة الوداع بعد كلام طويل الا لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب
بعض الا اني قد شهدت وغبتم وهذا خطاب منه لاصحابه ومن كان في ايامه وقرينة على انه لا يخلو
هذا الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان في ايامه وعصره او الى بعض من كان فيه فان كان
متوجها الى جميعهم فهذا ما لا نقول به جميعا لان في ايامه وعلى قرنه معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان
وفلانا وفلانا ممن نقطع جميعا على انه لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج
به وهذه جملة كافية في هذا الفصل

فصل

في تتبع كلامه على الطاعنين على ابي بكر وما اجاب
به عن مطاعنهم ابتدا صاحب الكتاب في هذا الفصل بذكر ميراث النبي ورتب في ذلك كلاما الا انا نقتصر
ونحن من بعد نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم اجاب عن ذلك بان قال في الخبر الذي احتج
به ابو بكر يعني قوله نحن معاشر الانبيا لا نورث لم يقتصر على روايته حتى استشهد عليه عمر وعثمان
وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهدوا به فكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر اليه ان يقسم التركة
ميراثا وقد خبر الرسول بانها صدقة وليس بميراث واقل ما في هذا الباب ان يكون الخبر من اخبار

ان
لنا
بانه

الاحاد

الاحاد فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا لليتيم كان يجب ان يصرف عن الارث فعلمه بما
قال الرسول مع شهادة غيره اقوى من ذلك ولسنا نجعله مدعيا لانه لم يدع ذلك لنفسه وانما بين
انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القران بذلك كما يخص في العبد والقاتل وغيرهما وليس
ذلك بنقص للانبيا بل هو اجلال لهم يرفع الله به قدرهم عن ان يورثوا المال وصار ذلك من اوكد
الدواعي الى ان لا يتشاغلوا بجمعها لان الدواعي القوية الى ذلك تركه على الاولاد والاهلين ولما
سمعت فاطمة عم ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب فيما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان تكون غير
عارفة بذلك فطلبت الارث فلما روى لها ما روى كفت فاصابت اولا واصابت ثانيا وليس لاحد
ان يقول كيف يجوز ان يبين النبي ذلك للقوم ولا حق لهم في الارث ويدع ان يبين ذلك لمن له حق في
الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك لان التكليف في ذلك يتعلق بالامام فاذا بين له جاز ان لا يبين
لغيره ويصير البيان لسائر الغير وان لم يسمع من الرسول لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب
المصلحة ثم حكى عن ابي على انه قال اتعلمون كذب ابي بكر في هذه الرواية ام تجوزون كذبه وصدقه
قال وقد علم انه لا شي يعلم به قطعا كذبه فلا بد من تجويز كونه صادقا واذا صح ذلك قيل لهم فهل كان
علينا
يحل له مخالفة رسول الله فان قالوا لو كان صدقا لظهر واشتهر قيل لهم ان ذلك من باب العمل فلا يمتنع
ان ينفرد بروايته جماعة يسيرة بل الواحد والاثنان مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات فان قالوا
نعلم انه لا يصح لقوله تعم في كتابه وورث سليمان داود قيل لهم ومن اين انه ورثه الاموال مع تجويز ان يكون
المراد ورثه العلم والحكمة فان قالوا اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال قيل لهم ان كتاب الله يبطل
قولكم لانه قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا والكتاب ليس بمال ويقال في اللغة
ما ورث الاباء الابناء شيئا افضل من ادب حسن وقالوا العلماء ورثة الانبيا وانما ورثوا منهم العلم دون
المال على ان في اخر الاية ما يدل على ما قلناه وهو قوله تعم وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و
اوتينا من كل شي ان هذا لهو الفضل المبين فنبه على ان الذي ورثه هو هذا العلم وهذا الفضل و
الا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال
يعقوب وذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في ذلك بيان المال ايضا وفي الاية ما يدل على ان المراد النبوة و
العلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس وقوله واني خفت الموالي من ورائي يدل على ذلك لان الانبيا

لا تحرص على الاموال حرصا يتعلق خوفها به وانما اراد خوفه على العلم ان يضيع فسال الله تعالى
ولياً يقوم بالدين مقامه وقوله ويرث من ال يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث اموال
ال يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فاما من يقول انا معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه
صدقة لا يدل على انا لا نورث الاموال فكانه اراد ان ما جعلوه صدقة في حال حيوتهم لا يورثون
فركيك من القول لان اجماع الصحابة بخلافه ولان احدا لم يتاوله على هذا الوجه ولانه لا يكون في
ذلك تخصيص للانبيا ولا مزية لهم ولان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها ولا وجه
اذا لم يكن ذلك فيها ان يجعل من تمام الكلام الاول فكانه ع مع بيانه انهم لا يورثون من جهة
المال الذي خلفوه لانه كان يجوز ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه اخر فاما خبر السيف والبغلة
والعمامة وغير ذلك فقد قال ابو علي انه لم يثبت ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المومنين ع على جهة
الارث وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف يجوز لو كان وارثا ان يخصه بذلك ولا ارث
له مع العم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة ع فقد كان ينبغي ان يكون العباس شريكا في ذلك
وازواج النبي ص ولوجب ان يكون ذلك مشهورا ليعرف انهم اخذوا نصيبهم من غير ذلك او بدله ولا يجب
اذا لم يدفع ابو بكر اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان يكون النبي ص نحله ويجوز ايضا ان
يكون ابو بكر راى الصلاح في ذلك ان يكون بيده لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله بعد التقويم
لان للامام ان يفعل ذلك وحكى عن ابي علي في البردة والقضيب انه لا يمتنع ان يكون جعله عدة في سبيل
الله وتقوية على المشركين فتداولته الايمة لما فيه من التقوية وراى ان ذلك اولى من ان يتصدق
به ان ثبت انه ص لم يكن قد نحله غيره في حيوته ثم عارض نفسه بطلب ازواج النبي ص الميراث وتنازع
امير المومنين والعباس رض فيه بعد موت فاطمة ع واجاب عن ذلك بان قال يجوز ان يكونوا لم
يعرفوا رواية ابي بكر وغيره للخبر وقد روي ان عائشة لما عرفتهن الخبر امسكن وقد بينا انه لا يمتنع في مثل
ذلك ان يخفى على من يستحق الارث ويعرفه من يتقلد الامر كما يعرف العلماء والحكام من احكام المواريث
ما لا يعلمه ارباب الارث وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من شاهدين لو شهدا على الخبر
بدين وهو اقوى من رواية سلمان وابن مسعود لو رويا ذلك وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما
قال ومتى تعلقوا بعموم القران اريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القران يقتضي كون

اذا امكن
وانه صدقة
ظاهرا
ذلك

الصدقات

الصدقات للفقراء وقد ثبت ان ال محمد لا تحل لهم الصدقة فصل نحن نبين اولا ما يدل على انه
يورث المال ونرتب الكلام في ذلك الترتيب الصحيح ثم نعطف على ما اورده ونتكلم عليه فالذي يدل
على ما ذكرناه قوله تعالى مخبرا عن زكريا ع واني خفت الموالي من وراي وكانت امراتي عاقرا فهب لي
من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من بني عمه لان الموالي ههنا
هم بنو العم بلا شبهة وانما خافهم ان يرثوا ماله فينفقوه في الفساد لانه كان يعرف ذلك من خلائقهم و
طرائقهم فسال ربه ولدا يكون احق بميراثه منهم والذي يدل على ان المراد بالميراث المذكور في الاية
ميراث المال دون العلم والنبوة على ما يقولونه ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة جميعا لا يفهم
اطلاقها الا على ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من المورث الى الوارث كالاموال وما في معناها ولا
يستعمل في غير المال الا تجوزا واتساعا ولهذا لا يفهم من قول القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان
يرث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث المال والاعراض دون العلوم وغيرها وليس لنا ان نعدل
عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى خبر عن نبيه انه اشترط في وارثه
ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث في الاية على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى و
كان لغوا عبثا لانه اذا كان انما سال من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد دخل الرضا وما هو اعظم من
الرضا في جملة كلامه وسواله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا واجعله
عاقلا ومكلفا فاذا ثبتت هذه الجملة صح ان زكريا موروث ماله وصح ايضا لصحتها ان نبينا ع ممن
يورث المال لان الاجماع واقع على ان حال نبينا ع لا تخالف حال الانبيا المتقدمين في ميراث
المال فمن مثبت للامرين ونافٍ للامرين ومما يقوي ما قدمناه ان زكريا خاف بني عمه فطلب وارثا لاجل
خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه ع كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث
نبيا من ليس باهل للنبوة وان يورث علمه وحكمه من ليس اهلا لهما ولانه انما بعث لاذاعة العلم ونشره في
الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته فان قيل هذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة
المال لان ذلك غاية الضن والبخل قلنا معاذ الله ان يستوي الحال لان المال قد يصح ان يرزقه الله تعالى
المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها وليس من الضن ان ياسى على بني عمه وهم
من اهل الفساد ان يظفروا بماله فينفقوه على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية

احد
الضيق

الحكمة وحسن التدبير في الدين لان الدين يحظر تقوية الفساق وامدادهم بما يعينهم على طرايقهم المذمومة
وما يعد في ذلك شحا ولا بخلا الا من لا تامل له فان قيل فالا جاز ان يكون خاف من بني عمه ان يرثوا علمه وهم
من اهل الفساد على ما ادعيتم فيفسدوا به الناس ويموهوا به عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم
اليه من ان يكون هو كتب علم وصحف حكمة لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز او ان يكون هو العلم الذي
يحل القلوب فان كان الاول فهو يرجع الى معنى المال ويصحح ان الانبياء يورثون اموالهم وما في معناها
وان كان الثاني لم يخل هذا العلم من ان يكون هو العلم الذي بعث النبي ص لنشره وادائه او ان يكون علما مخصوصا
لا يتعلق بالشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات وما
جرى مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي ص ان يخاف من وصوله الى بني عمه وهم من جملة امته
الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك ويؤديه اليهم وكانه على هذا الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته
والقسم الثاني فاسد ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهته ويوقف عليه باطلاعه واعلامه
وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فقد كان يجب اذا خاف من القائه الى بعض الناس فسادا ان لا يلقيه
اليه فان ذلك في يده ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ومما يدل ايضا على ان الانبياء يورثون قوله تعالى وورث
سليمان داود والظاهر من اطلاق لفظة الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دللنا عليه من
قبل ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الاية وقد اجمعت
الامة على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه الدليل فيجب ان يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة ولا يخرج
عن حكمها الا من اخرجه دليل قاطع فاما تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاؤه انه
استشهد عمر وعثمان وفلانا وفلانا فاول ما فيه ان الذي ادعاه من الاستشهاد غير معروف والذي
روي ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما تنازع امير المؤمنين ع والعباس في الميراث فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي
الميراث وانما معول مخالفينا في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عند مطالبة فاطمة ع بالميراث على
امساك الامة عن النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان
الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم وهو في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن
ظاهر القران بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم واذا كانت دلالة الظاهر معلومة
لم يجز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا الكلام مبني على ان التخصيص للكتاب والسنة المقطوع بها لا

فيفسدوا

يقع باخبار الاحاد وهو المذهب الصحيح وقد اشرنا الى ما يمكن ان يعتمد في الدلالة عليه من ان الظن
لا يقابل العلم ولا يرجع عن المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص باخبار الاحاد يستند ايضا
الى علم وان كان الطريق مظنونا ويشيروا الى ما يدعونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة
وانه حجة لان ذلك مبني من قولهم على ما لا نسلمه وقد دللنا على فساده من صحة العمل بخبر الواحد
والكلام على ان خبر الواحد يقبل في الشريعة او لا يقبل لا يليق بكتابنا هذا والكلام فيه معروف
على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا الى دليل مستانف على انه يقبل في تخصيص
القران لان ما دل على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع كما لا يتناول جواز النسخ به وهذا
يسقط قول صاحب الكتاب ان شاهدين لو شهدا ان في التركة حقا لكان يجب ان يصرف عن الارث و
ذلك ان الشهادة وان كانت مظنونة فالعمل بها يستند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة
ولم تقرر العمل بخبر الواحد وليس له ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا في غلبة الظن لانا
لا نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة العمل بها الا ترى انا قد نظن
صدق الفاسق والمراة والصبي وكثير ممن لا يجوز العمل بقولهم فبان ان المعول في
هذا على المصلحة التي تستفيدها على سبيل الجملة من دليل الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار
اليها نفعا في ما ظنه صاحب الكتاب وكذلك من شهد له ان كانت شهادة قد وجدت وذلك ان
ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل بيت الرسول ص يحل لهم الصدقة ويجوز ان يصيبوا منها وهذه تهمة
في الحكم والشهادة وليس له ان يقول فهذا يقتضي ان لا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها
صدقة لمثل ما ذكرتم وذلك لان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظهما منها كحظ صاحب الميراث
بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر
المسلمين فاما قوله تخص القران بذلك كما خصصناه في العبد والقاتل فليس بشيء لان من ذكر انما خصصنا
بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا في الخبر الذي ادعاه فاما قوله وليس في ذلك نقص للانبياء بل هو اجلال
لهم فمن الذي قال له انه نقص وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه ايضا ولا فضيلة لان الداعي وان
كان يقوى الى جمع المال للتخلف على الورثة فقد يقويه ايضا ارادة صرفه في وجوه الخير والبر وكلا
الامرين يكون داعيا الى تحصيل المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما يتعلق بالدين فاما قوله

بالمظنون

لانا انما خصصنا من ذكر بدليل

ان فاطمة عم لما سمعت فدك كفت عن الطلب فاصابت اولا واصابت اخرا فلعمري انها كفت عن
الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متالمة والامر في غضبها
وسخطها اظهر من ان يخفى على منصف فقد روى اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية
فيه من كلامها عم في تلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة والمطالبة ما يدل على ما ذكرنا
من سخطها وغضبها ونحن نذكر من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا اخبرنا ابو عبيد الله محمد بن
عمران المرزباني قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا
الزيادي قال حدثنا شرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة
قال المرزباني وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العينا محمد بن القاسم اليمامي قال حدثنا
ابن عائشة قال لما قبض رسول الله اقبلت فاطمة في لمة من حفدتها الى ابي بكر وفي الرواية الاولى
قالت عائشة لما سمعت فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها على راسها واشتملت
بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها ونسا قومها تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها
مشية رسول الله حتى دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت
دونها ملاءة ثم انت انة اجهش القوم بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت هنيئة حتى اذا سكن
نشيج القوم وهدأت فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله جل وعز والثناء عليه والصلوة على رسوله
ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فان
تعزوه تجدوه ابي دون نسائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا بالنذارة مائلا
عن سنن المشركين ضاربا ثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة اخذا باكظام
المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى الليل عن صبحه
واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشيطان وتمت كلمة
الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار نهزة الطامع ومذقة الشارب وقبسة العجلان
وموطأ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين يخطفكم الناس من حولكم
حتى انقذكم الله عز وجل برسوله بعد اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم الرجال وذؤبان العرب
ومردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله او نجم قرن للشيطان او فغرت

فاغرة قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفي حتى يطأ صماخها باخمصه ويطفئ عادية لهبها بسيفه او
قال ويخمد لهيبها بحده مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهة فكهون امنون وادعون الى ههنا
انتهى خبر ابي العينا عن ابن عائشة وزاد عروة بن الزبير عن عائشة حتى اذا اختار الله لنبيه دار
انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل الاقلين
وهدر فنيق المبطلين يخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا بكم فدعاكم
فالفاكم لدعوته مستجيبين للغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم خفافا واحمشكم
فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما
يندمل انما زعمتم ذلك خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين
فهيهات وانى بكم وانى تؤفكون فكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة و
اوامره واضحة ارغبة عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريثما ان تسكن نفرتها تسرون
حسوا في ارتغاء ونصبر منكم على مثل حز المدى وانتم الان تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية
تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة ا ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت
شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد
القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ثم انكفت الى قبر ابيها فقالت ؛ قد كان بعدك انباء
وهنبثة ؛ لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب ؛ انا فقدناك فقد الارض وابلها ؛ واختل
قومك فاشهدهم ولا تغب ؛ وروى حرمي بن العلاء مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو ؛
فليت قبلك كان الموت صادفنا ؛ لما قضيت وحالت دونك الكتب ؛ قال فحمد ابو بكر الله وصلى
على محمد واله وقال يا خير النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت راي رسول الله ولا عملت
الا باذنه وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله صلى
الله عليه واله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث
الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما وصل الامر الى علي بن ابي طالب عم كلم في رد فدك فقال اني
لاستحيي من الله ان ارد شيئا منع منه ابو بكر وامضاه عمر واخبرنا ابو عبد الله المرزباني قال

حدثني علي بن هرون قال اخبرني عبد الله بن احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن
علي بن الحسين بن زيد بن علي كلام فاطمة عم عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه
مصنوع وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق البلاغة فقال لي رايت مشايخ آل ابي طالب عم يروونه
عن آبائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدثني به ابي عن جدي يبلغ به فاطمة عم على هذه الحكاية ورواه
مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم قبل ان يولد جد ابي العيناء وقد حدث الحسين بن علوان عن عطية
العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن يذكر عن ابيه هذا الكلام ثم قال ابو الحسين وكيف ينكرون هذا من كلام فاطمة
وهم يروون من كلام عائشة عند موت ابيها ما هو اعجب من كلام فاطمة ويحققونه لولا عداوتهم لنا
اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات بعد البيتين الاولين :: ضاقت علي
بلادي بعد ما رحبت :: وسيم سبطاك خسفا فيه لي نصب :: فليت قبلك كان الموت صادفنا ::
قوم تمنوا فاعطوا كلما طلبوا :: تجهمتنا رجال واستخف بنا :: مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا
قال فما رايت يوما كان اكثر باكيا وباكية من ذلك اليوم وقد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق
مختلفة ووجوه كثيرة فمن ارادها اخذها من مواضعها فقد طولنا بذكرنا ما ذكرناه منها الحاجة
اليه فكيف يدعي انها عم كفت راضية وامسكت قانعة لولا البهت وقلة الحياء فاما قوله انه يجوز
ان يبين عم انه لا يورث في ميراثه لو ورث لغير الورثة ولا يمتنع ان يرد من جهة الاحاد لانه من باب العمل
فكل هذا بناء منه على اصوله الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع وان العمل به واجب ودون
صحة ذلك خرط القتاد وانما يجوز ان يبين عم من جهة دون جهة اذا تساويا في الحجة ووقوع العلم فاما
مع تباينهما فلا يجوز التخيير فيهما واذا كان ورثة النبي عم متعبدين بالا يرثوه فلا بد من ازاحة علتهم
في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ويشافههم به او يلقيه الى من تقوم الحجة عليهم بنقله
وكل ذلك لم يكن فاما قوله انا نجوزون صدقه في الرواية ام لا نجوزون ذلك فالجواب انا لا نجوزه
لان كتاب الله تعالى اصدق منه وهو يدفع روايته ويبطلها فاما اعتراضه على قولنا ان اطلاق
الميراث لا يكون الا في الاموال بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقولهم ما
ورث الابناء من الآباء شيئا افضل من ادب حسن وقولهم العلماء ورثة الانبياء فعجيب لان كل ما
ذكره مقيد غير مطلق وانما قلنا ان مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث

مسنوق

بان

الاموال فبعد ما ذكره وعارض به لا يخفى على متامل فاما استدلاله على ان سليمان ورث داود علمه
دون ماله بقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين
انما المراد انه ورث العلم والفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فليس بشيء يعول عليه لانه
لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا المعنى من الاستدلال فليس يجب اذا دلت الدلالة في
بعض الالفاظ على معنى المجاز ان نقتصر بها عليه بل يجب ان نحملها على الحقيقة التي هي الاصل اذا لم
يمنع من ذلك مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول انا مع ذلك علمنا منطق
الطير ويشير بالفضل المبين الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على من لم يكن عليهما وقوله
واوتينا من كل شيء يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص ما ظنه فاما قوله في قصة زكريا انه
خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء لا تحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم فسال الله
تعالى وليا يقوم بالدين مقامه فقد بينا ان الانبياء وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا
يبخلون بها فانهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها على الفساد ولا يعد ذلك حرصا
ولا بخلا بل فضلا ودينا وليس يجوز من زكريا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع لانه يعلم ان حكمة
الله تعالى تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تنزاح عللهم في مصالحهم فكيف يخاف
ما لا يخاف من مثله فان قيل فهبوا ان الامر على ما ذكرتم من ان زكريا كان يامن على العلم ان يندرس
اليس لا بد ان يكون محمولا الا ان يحفظه الله تعالى بمن هو من اهله واقاربه كما يجوز ان يحفظه بغريب اجنبي
منه فما انكرتم ان يكون خوفه انما كان من بني عمه ان لا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسال
الله تعالى ولدا يجمع فيه هذه العلوم حتى لا يخرج العلم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فيلحقه بذلك
وصمة قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه غير ما اجبنا به صاحب الكتاب وهو
ان الخوف الذي اشار اليه ليس من ضرر ديني وانما هو ضرر دنيوي والانبياء انما بعثوا لتحمل
المضار الدينية ومنازلهم في الثواب انما زادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت حاله
هذه الحال فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجهه بعينه ان يكون محمولا على مضار الدين لانها جهة
خوفهم والغرض في بعثتهم تحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبي انا خائف ولم يعلم جهة خوفه
على التفصيل يجب ان يصرف خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم

بقوله

واوتينا من كل شيء

يحتمل بها

يقتضي ذلك فاذا كنا لو اعتقدنا من بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن مناصبها و
الرغبة في الآخرة والتفرد بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجهه بعينه على
ما هو اشبه واليق بحاله ونضيفه الى الآخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجبا فيمن ذكرنا فمن
صفوة الانبياء اوجب فاما قوله متعلقا في ان الميراث محمول على العلم بقوله ويرث من آل يعقوب
لانه لا يرث اموال يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فبعيد من الصواب لان ولد زكريا
يرث بالقرابة من آل يعقوب اموالهم على انه لم يقل يرث آل يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب منبها
بذلك على انه يرث من كان احق بميراثه بالقرابة فاما طعنه على من تاول الخبر بانه عم لا يورث
ما تركه للصدقة بقوله ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه فهذا التاويل الذي ذكره احد
ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين له اجماع الصحابة على خلافه وان احدا لم يتاوله على هذا الوجه
فان قال لو كان ذلك لظهر وانتشر ولو وقف ابو بكر عليه فقد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة
ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب
عن هذا ان النبي عم يجوز ان يريد ان ما ننوي فيه الصدقة ونفرده لها من غير ان نخرجه عن ايدينا
لا يناله ورثتنا وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ان قوله ما تركنا صدقة جملة من الكلام
مستقلة فلو وجه لان يجعل من تمام الكلام الاول فكلام في غير موضعه لانها انما تكون مستقلة
بنفسها اذا كانت لفظة ما مبتداء مرفوعة ولم تكن منصوبة بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة
صدقة ايضا مرفوعة وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعى انها جملة مستقلة بنفسها
خالف في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الا معه تغيره واقوى ما ذكروه ما نقوله
ان الرواية جاءت في لفظ الصدقة بالرفع وعلى ما تاولتموه لا تكون الا منصوبة والجواب عن ذلك
انا لا نسلم الرواية بالرفع ولم تجر عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب والاشتباه
يقع في مثله فمن حقق منهم وصرح ان الرواية بالرفع يجوز ان يكون اشتبه عليه فظنها مرفوعة
وهي منصوبة فاما حكايته عن ابي علي ان ابا بكر لم يدفع الى امير المؤمنين السيف والبغلة
والعمامة على سبيل الارث وقوله وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف خص بذلك دون
العم الذي هو العصبة فما نراه زاد على التعجب ومما عجب منه عجبنا ولم نثبت عصمة ابي بكر فننفي

عن افعاله التناقض وقوله يجوز ان يكون رسول الله صلعم نحلها ذلك ويجوز ان يكون ابو بكر راى من الصلاح
ان يكون في يدها لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله فكل ما ذكر جائز الا انه قد كان يجب ان
يظهر اسباب النحلة والشهادة بها والحجة عليها ولم يظهر من ذلك شيء فنعرفه ومن العجائب ان
تدعي فاطمة عم فدك نحلة وتستشهد على قولها امير المؤمنين عم وغيره فلا يصغى اليها والى قولها
ويترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المؤمنين عم على سبيل النحلة بغير بينة ظهرت ولا
شهادة قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر وجهه بعينه اي شيء كان لما
نازع العباس فيه فلا وقت لذكر الوجه في ذلك اولى من هذا الوقت والقول في البردة والقضيب ان
كان نحلة او على الوجه الآخر يجري مجرى ما ذكرناه في وجوب الظهور والاستشهاد ولسنا نرى
[margin: خصومهم] اصحابنا يطالبون نفوسهم في هذه المواضع بما يطالبوننا بمثله اذا ادعينا وجوها واسبابا وعللا
مجوزة لانهم لا يقنعون منا بما يجوز ويمكن بل يوجبون فيما ندعيه الظهور والاستشهاد واذا
كان هذا عليهم نسوه او تناسوه فاما قوله ان ازواج النبي صلعم انما طلبن الميراث لانهن لم يعرفن
رواية ابي بكر للخبر وكذلك انما نازع العباس امير المؤمنين عم بعد موت فاطمة في الميراث لهذا
الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا الباب وابعده من الصواب وكيف لا يعرف امير المؤمنين عم رواية
ابي بكر وبها دفعت زوجته عم عن الميراث وهل مثل ذلك المقام الذي قام فيه وما رواه ابو بكر
في دفعها يخفى على من هو في اقاصي البلاد فضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يعنى بالاخبار و
يراعيها ان هذا الخروج في المكابرة عن الحد وكيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه مرة
بعد اخرى ويكون عثمان المترسل لهن والمطالب عنهن وعثمان على زعمهم احد من شهد ان النبي
عم لا يورث وقد سمعن على كل حال ان بنت النبي صلعم لم تورث ماله ولا بد ان يكن قد سألن عن
السبب في دفعها فذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه والاكثار في هذا الموضع يوهم انه
موضع شبهة وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطأ في دفع فاطمة عم عن الميراث
واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الامة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي رضاها وامساكها
دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون
له وجه سوى الرضا وبينا في الكلام على امامة ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب

ابو عثمان الجاحظ في كتاب العباسية عن هذا السؤال جوابا جيد المعنى واللفظ نحن نذكره على وجهه
لنقابل بينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس ان الدليل على صدق خبرهما يعني
ابا بكر وعمر في منع الميراث وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله النكير عليهما ثم قال فيقال لهم
لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على المتظلمين منهما والمحتجين عليهما والمطالبين
لهما دليلا على صدق دعواهم واستحسان مقالتهم لا سيما وقد طالت المناجاة وكثرت المراجعة
والملاحاة وظهرت الشكية واشتدت الموجدة وقد بلغ ذلك من فاطمة عليها السلام حتى انها اوصت
الا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين اتته طالبة بحقها ومحتجة لرهطها من يرثك يا
ابا بكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث النبي صلى الله عليه وآله فلما منعها ميراثها وبخسها حقها
واعتل عليها وجلح في امرها وعاينت التهضم وايست من التورع ووجدت مس الضعف و
قلة الناصر قالت والله لادعون الله عليك قال والله لادعون الله لك قالت والله لا اكلمك
ابدا قال والله لا اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منعه ان كان في ترك
النكير على فاطمة عليها السلام دليلا على صواب طلبها وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت
وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطا ورفع قدرها عن البذاء وان تقول هجرا او تجور عادلا
او تقطع واصلا فاذا لم تجدهم انكروا على الخصمين جميعا فقد تكافات الامور واستوت الاسباب و
الرجوع الى اصل حكم الله في المواريث اولى بنا وبكم واوجب علينا وعليكم فان قالوا كيف يظن ظلمها و
التعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة عليها السلام عليه غلظة ازداد لها لينا ورقة حيث تقول والله لا اكلمك
ابدا فيقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لادعون الله عليك فيقول والله لادعون الله لك
ثم يحتمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة وبحضرة قريش والصحابة مع حاجة
الخلافة الى البهاء والرفعة وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال معتذرا ومتقربا
كلام المعظم لحقها المكبر لمقامها والصائن لوجهها والمتحنن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا
احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا فهو
صدقة قيل لهم ليس ذلك بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من الجور وقد يبلغ من مكر الظالم
ودهاء الماكر اذا كان اريبا وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة المنتصف وحدب

الوامق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة واضحة وقد زعمتم ان عمر قال
على منبره متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله متعة الحج ومتعة النساء انا انهى عنهما واعاقب عليهما
فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطاه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه و
كيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة وبعد ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله قال الائمة من قريش
ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك حين اظهر الشك في استحقاق كل واحد من
الستة الذين جعلهم شورى وسالم عبد لامراة من الانصار وهي اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر ذلك
من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه ولا تعجب منه وانما يكون ترك النكير على من لا رغبة له ولا رهبة
عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على من يملك الضعة والرفعة والامر والنهي
والقتل والاستحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تغني ولا دلالة تضيء قال وقال آخرون بل الدليل على
صدق قولهما وصواب عملهما امساك الصحابة عن خلعهما والخروج عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان
في ايسر من جحد التنزيل ورد المنصوص ولو كانا كما يقولون وما يصفون ما كان سبيل الامة فيهما
الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف رهطا واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا
انهما لم يجحدا التنزيل ولم ينكرا المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر من الشريعة
ادعيا رواية وتحدثا بحديث لم يكن محالا كونه ولا يمتنع في حجج العقول مجيئه وشهد لهما عليه من
علته مثل علتهما فيه ولعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في رهطه مامونا في
ظاهره ولم يكن قبل ذلك عرفه بفجرة ولا جرت عليه غدرة فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن وتعديل
الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب وكان ذلك شبهة
على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى معرفة حق ذلك
من باطله الا العالم المتقدم والمؤيد المسترشد ولانه لم يكن لعثمان في صدور العوام وفي قلوب
السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة ولانهما كانا اقل استيثارا بالفيء واقل تفكها بمال
الله منه ومن شان الناس اهمال السلطان بما وفر عليهم اموالهم ولم يستاثر بخراجهم ولم يعطل
ثغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة حقها والعمومة ميراثها قد كان موافقا لجلة قريش
وكبراء العرب ولان عثمان ايضا كان مضعوفا في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا

في معناه
خفي
تشفي
تغني
المغيب
دليلا
منهم
بأبي بكر
ثم قال
لنا

ولقد وثب ناس على عثمان بالشتم والقذف والتشنيع والنكير لأمور لو أتى عمر أضعافها وبلغ أقصاها
لما اجترؤوا على اغتيابه فضلاً عن مبادأته والإغراء به ومواجهته كما أغلظ عيينة بن حصن له
فقال أما إنه لو كان عمر لقمعك ومنعك فقال عيينة إن عمر كان خيراً لي منك أرهبني فأتقاني ثم
قال والعجب أنا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث على اختلافهم في التشبيه والقدر والوعيد يرد
كل صنف منهم من أحاديث مخالفيه وخصومه ما هو أقرب إسناداً وأصح رجالاً وأحسن اتصالاً
حتى إذا صاروا إلى القول في ميراث النبي صلعم نسخوا الكتاب وخصوا الخبر العام بما لا يداني بعض ما
ردوه وأكذبوا ناقليه وذلك أن كل إنسان منهم إنما يجري إلى هواه ويصدق ما وافق رضاه
هذا ما أردنا حكايته من كلام الجاحظ فإن قيل ليس ما عارض به الجاحظ من الاستدلال بترك
النكير وقوله كما لم ينكروا على أبي بكر فلم ينكروا أيضاً على فاطمة ولا على غيرها من الطالبين بالميراث
كالأزواج وغيرهن وذلك أن نكير أبي بكر لذلك ودفعه والاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف
نكير ولم ينكر على أبي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بإنكاره قلنا أول ما يبطل هذا السؤال أن أبا بكر لم
ينكر عليها ما أقامت عليه بعد احتجاجها من التظلم والتألم والتعنيف والتبكيت وقولها على
ما روي لأدعون الله عليك ولا كلمتك أبداً وما جرى هذا المجرى فقد كان يجب أن ينكره غيره فمن
المنكر الغضب على المنصف وبعد فإن كان إنكار أبي بكر مقنعاً أو مغنياً عن إنكار غيره من المسلمين مناقضة صحيحة
فإنكار فاطمة ع حكمه ومقامها على التظلم منه يغني عن نكير غيرها وهذا واضح لمن أنصف من نفسه
قال صاحب الكتاب شبهة أخرى لهم واحد ما طعنوا به وتخطؤوا القول فيه أمر فدك قالوا قد روي
عن أبي سعيد الخدري أنه قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه أعطى رسول الله صلعم فاطمة فدك ثم فعل
عمر بن عبد العزيز ذلك ورده على ولدها قالوا ولا شك أن أبا بكر أغضبها إن لم يصح كل الذي روي
في هذا الباب وقد كان الأجمل أن يمنعهم التكرم مما ارتكبوا منها فضلاً عن الدين ثم ذكروا أنها ع
استشهدت أمير المؤمنين عم وأم أيمن فلم يقبل شهادتهما هذا مع تركه أزواج النبي صلعم في حجرهن ولم يجعلها
صدقة وصدقهن في أن ذلك لهن ولم يصدقها ثم قال الجواب عن ذلك أن أكثر ما يروون في هذا
الباب غير صحيح ولسنا ننكر صحة ما روي من ادعائها عم فدك فأما أنه كان في يدها فغير مسلم بل لو
كان في يدها لكان الظاهر أنها لها فإذا كان في جملة التركة فالظاهر أنه ميراث وإذا كان كذلك فغير

جائز لأبي بكر قبول دعواها لأنه لا خلاف في أن العمل على الدعوى لا يجوز وإنما يعمل على ذلك متى علم صحته
بمشاهدة أو ما يجري مجراها أو حصل بينة أو إقرار وذكر أن الثلاثة لا بد منها وأن أمير المؤمنين ع
لما خاصمه اليهودي حاكمه وأن أم سلمة التي يطبق على فضلها لو ادعت نحلاً ما قبلت دعواها ثم البيّنة
قال ولو كان أمير المؤمنين عم هو الإمام بعده ولم يعلم صحة هذه الدعوى ما الذي كان يجب أن يعمل
فإن قلتم يقبل الدعوى فالشرع بخلاف ذلك وإن قلتم يلتمس بينة فهو الذي فعله أبو بكر ثم
تشاغل بالكلام على من يعلق بأن أبا بكر قضى دين رسول الله صلعم وذلك مما لا حجة فيه ولا تعلق
لنا به ثم قال وأما قوله رجل مع رجل وامرأة مع امرأة فهو الذي يوجبه الدين ولم يثبت أن الشاهد
في ذلك كان أمير المؤمنين عم بل الرواية المنقولة أنه شهد لها غيره مولى رسول الله مع أم أيمن وليس لأحد أن
يقول فلماذا ادعت ذلك ولا بينة معها لأنه لا يمتنع أن تجوز أن يحكم أبو بكر بالشاهد واليمين أو تجوز
عند شهادة من شهد لها أن يتذكر غيره فيشهد وهذا هو الواجب على ملتمس الحق فلا عيب عليها في ذلك
ولا على أبي بكر في التماس البينة وإن لم يحكم لما لم يتم ولم يكن هناك خصم لأن التركة صدقة على ما ذكرنا
فكان لا يمكن أن يقول في ذلك على يمين أو نكول فلم يكن الأمر إلا ما فعله وقد أنكر أبو علي ما قال السائل في
إنها لما أرادت فدك وردت في دعوى النحل ادعته إرثاً وقال كان طلب الإرث قبل ذلك فلما سمعت منه
الخبر كفت ثم ادعت النحل فأما فعل عمر بن عبد العزيز فلم يثبت أنه رده على سبيل النحل بل عمل في ذلك ما
فعله عمر بن الخطاب بأن أقره في يد أمير المؤمنين عم ليصرف غلاتها في المواضع التي كان يجعلها رسول الله
صلعم فيه فقام بذلك مدة ثم ردها إلى عمر في آخر سنيه وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز ولو ثبت أنه فعل
بخلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم وفعلهم وأحد ما يقوي ما ذكرناه أن الأمر لما انتهى إلى أمير المؤمنين
عم ترك فدك على ما كانت ولم يجعلها ميراثاً لفاطمة عم وهذا يبين أن الشاهد كان غيره لأنه لو كان هو
الشاهد لكان الأقرب أن يحكم بعلمه على أن الناس اختلفوا في الهبة إذا لم تقبض فعند بعضهم تستحق بالتسليم
وعند بعضهم يصير وجوده كعدمه فلا يمتنع من هذا الوجه أيضاً أن يمتنع أمير المؤمنين عم من ردها وإن
صح عنده عقد الهبة وهذا هو الظاهر لأن التسليم لو كان وقع لظهر أنه كان في يدها فكان ذلك كافياً
في الاستحقاق فأما حجر أزواج النبي صلعم فإنما تركت في أيديهن لأنها كانت لهن ونص الكتاب يشهد بذلك
وهو قوله تعالى وقرن في بيوتكن وروي في الأخبار أن النبي صلعم قسم ما كان له من الحجر على نسائه وبناته و

يبيّن صحّة ذلك انّه لو كان ميراثًا او صدقة لكان امير المؤمنين عم لمّا افضى الامر اليه يغيّره وليس لاحد
ان يقول انّما لم يغيّر ذلك لانّ الملك قد صار اليه فتبرّع وذلك انّ الذي يحصل له ليس الّا ربع ميراث
فاطمة عم وهو الثمن من ميراث رسول الله فقد كان يجب ان ينصف اولاد العبّاس واولاد فاطمة عم
منهنّ في باب الحجر ويأخذ هذا الحقّ منهنّ فتركه ذلك يدلّ على صحّة ما قلناه وليس يمكنهم بعد ذلك الّا
التعلّق بالتقيّة التي هي مفزعهم عند لزوم الكلام ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتدّ هربهم منه لانّه
ان جاز للائمّة التقيّة وحالهم في العصمة ما يقولون ليجوزنّ ذلك من رسول الله صلعم وتجويز ذلك فيه
يوجب ان لا يوثق بنصّه على امير المؤمنين عم لتجويز التقيّة ومتى قالوا يعلم بالمعجز امامته فقد ابطلوا كون
النصّ طريقًا للامامة والكلام مع ذلك لازم لهم بان يقولوا اجوّزوا مع ظهور المعجز ان يدّعي الامامة تقيّة
وان يفعل سائر ما يفعله تقيّة وكيف يوثق مع ذلك بما ينقل عن الرسول صلعم وعن الائمّة وهلّا جاز
ان يكون امير المؤمنين عم نبيًّا بعد الرسول صلعم وترك ادّعاء ذلك تقيّة وخوفًا فانّ التهمة في ذلك اوكد
من النصّ لانّ الغضب للنبيّ صلعم في النبوّة اعظم من الغضب لابي بكر وعمر في الامامة فان عوّلوا في ذلك على
علم الاضطرار فعندهم انّ الضرورة في النصّ على الامامة قائمة وان فزعوا في ذلك الى الاجماع فمن قولهم
انّه لا يوثق به ويلزمهم في الاجماع ان يجوّزوا ان يقع على طريق التقيّة لانّه لا يكون اوكد من قول الرسول صلعم
وقول الامام عندهم وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في امامة الائمّة فلا يصحّ على شروطهم
ان يتعلّقوا بذلك قال نحن نبتدئ فندلّ على انّ فاطمة عم ما ادّعت من نحلة فدك الّا ما كانت
مصيبة فيه وانّ مانعها ومطالبها بالبيّنة متعنّت عادل عن الصواب لانّها لا تحتاج الى شهادة ولا
بيّنة ثمّ نعطف على ما ذكره على التفصيل فنتكلّم عليه والذي يدلّ على ما ذكرناه انّها كانت معصومة
من الغلط مأمونًا منها فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج فيما يدّعيه الى شهادة ولا بيّنة فان
قيل دلّوا على الامرين قلنا امّا الذي يدلّ على عصمتها فقوله تعالى انّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهّركم تطهيرا وقد بيّنّا فيما سلف من هذا الكتاب انّ هذه الآية تتناول جماعة
منهم فاطمة وانّها تدلّ على عصمة من تناولته وطهارته وانّ الارادة ههنا دلالة على وقوع
الفعل المراد ولا طائل في اعادته ويدلّ ايضًا على عصمتها قوله عم فاطمة بضعة منّي فمن آذى
فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله وهذا يدلّ على عصمتها لانّها لو كانت ممّن يقارف

الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذيًا له على كلّ حال بل كان من فعل المستحقّ من ذمّها واقامة الحدّ ان كان
الفعل يقتضيه سارًّا له ومطيعًا على انّا لا نحتاج فيما نريد ان نبنيه على هذا الكلام الى القطع
على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادّعته وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين لانّ
احدًا لا يشكّ في انّها عم لم تدّع ما ادّعته كاذبة وليس بعد ان لا تكون كاذبة الّا ان تكون صادقة وانّما
اختلفوا في هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادّعته بغير بيّنة ام لا يجب ذلك والذي يدلّ على الفصل انّ
البيّنة انّما تراد ليغلب في الظنّ صدق المدّعي الا ترى انّ العدالة معتبرة في الشهادات لما كانت مؤثّرة
في غلبة الظنّ لما ذكرناه ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة لانّ علمه اقوى من الشهادة و
لهذا كان الاقرار اقوى من البيّنة من حيث كان ابلغ في تأثير غلبة الظنّ واذا قدّم الاقرار على الشهادة لقوّة
الظنّ عنده فاولى ان يقدّم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القويّ
فلا يحتاج ايضًا مع العلم الى ما يؤثّر الظنّ من البيّنات والشهادات والذي يدلّ ايضًا على صحّة ما ذكرناه
انّه لا خلاف بين اهل النقل في انّ اعرابيًّا نازع النبيّ صلعم في ناقة فقال عم هذه لي وقد خرجت اليك من ثمنها
فقال الاعرابي من يشهد لك بهذا فقام خزيمة بن ثابت فقال انا اشهد بذلك فقال له النبيّ صلعم من اين علمت
أحضرت ابتياعي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انّك رسول الله فقال النبيّ صلعم قد اجزت
شهادتك وجعلتها شهادتين فسمّي خزيمة بذلك ذا الشهادتين وهذه القصّة شبيهة بقصّة فاطمة عم
لانّ خزيمة بن ثابت اكتفى في العلم بانّ الناقة له عم وشهد بذلك من حيث علم انّه رسول الله صلعم ولا يقول
الّا حقًّا وامضى النبيّ صلعم ذلك على هذا الوجه فلم يدفعه عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتياعه فقد كان
يجب على من علم انّ فاطمة عم لا تقول الّا حقًّا الّا يستظهر عليها بطلب شهادة او بيّنة هذا وقد روي
انّ ابا بكر لمّا شهد لها امير المؤمنين عم كتب بتسليم فدك اليها فاعترض عمر قضيّته وخرق ما كتبه روى ابراهيم
بن محمّد الثقفي عن ابراهيم بن ميمون قال حدّثنا عيسى بن عبد الله بن محمّد بن عمر بن عليّ بن ابي طالب عم عن
ابيه عن جدّه عن جدّ ابيه عليّ عم قال جاءت فاطمة عم الى ابي بكر وقالت انّ ابي اعطاني فدكًا وعليّ يشهد
لي وامّ ايمن قال ما كنتِ لتقولي الّا الحقّ قد اعطيتك ايّاها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرجت
فلقيت عمر فقال من اين جئت يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرته انّ رسول الله صلعم اعطاني
فدكًا وعليّ يشهد وامّ ايمن فاعطانيها وكتبها لي فاخذ عمر منها الكتاب ثمّ رجع الى ابي بكر فقال اعطيت

فاطمة فدكا وكتبت بها لها قال نعم فقال عمر علي بخبر الى نفسه واما ايمن امرأة وبصق في الصحيفة ومحاها
وقد روي هذا المعنى من وجوه مختلفة من اراد الوقوف عليها واستقصائها اخذها من مواضعها
ليس لهم ان يقولوا انها اخبار احاد لانها وان كانت كذلك فاقل احوالها ان توجب الظن وتمنع
من القطع على خلاف معناها وليس لهم ان يقولوا كيف تسلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول ان
ما خلفه صدقة وذلك انه لا تنافي بين الامرين لانه انما سلمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل
فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في معنى الميراث فلا اختلاف بين الامرين فاما انكار صاحب
الكتاب كون فدك في يدها فما رأينا اعتمد في انكار ذلك على حجة بل قال لو كان ذلك في يدها
لكان الظاهر انها لها والامر على ما قال فمن اين انها لم تخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه وقد روي
من طرق مختلفة من طريق ابي سعيد الخدري ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى
حقه دعا النبي ص فاطمة فاعطاها فدك واذا كان ذلك مرويا فلا معنى لدفعه من غير حجة وقوله لا خلاف
ان العمل على الدعوى لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولها ع اذا كان معلوما صحته وجب العمل به وبينا
انه معلوم صحته واما قوله انما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او ما يجري مجراها او حصلت
بينة او اقرار فيقال له اما علم مشاهدة فلم يكن هناك واما بينة فقد كانت على الحقيقة لان شهادة
امير المؤمنين ع من اكبر البينات واعدلها ولكن على مذهبك انه لم يكن هناك بينة فمن اين زعمت انه
لم يكن هناك علم وان لم يكن عن مشاهدة فقد ادخلت ذلك في جملة الاقسام فان قال لان قولها
بمجرده لا يكون حجة للعلم قيل له ولم قلت ذلك او ليس قد دللنا على انها كانت معصومة وان الخطا مأمون
عليها ثم لو لم تكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن مصيبة
لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته اذ كانت الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها
ع لم يظهر منها بعد الرسول معصية بلا شك وارتياب بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا
فمن قائل يقول مانعها مخطئ وآخر يقول هو ايضا مصيب لفقد البينة وان علم صدقها فاما قوله انه ع
لو حاكم غيره لطولب بالبينة فقد تقدم في هذا ما يكفي وقصة خزيمة بن ثابت وقوله شهادته
تبطل هذا الكلام واما قوله ان امير المؤمنين حاكم يهوديا على الوجه الواجب في سائر الناس فقد
روي ذلك الا ان امير المؤمنين ع لم يفعل ذلك وهو واجب عليه وانما تبرع به واستظهر بإقامة

الحجة فيه وقد اخطأ من طالبه ببينة كائنا من كان فاما اعتراضه بام سلمة فلم يثبت من عصمتها ما
ثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتاجت في دعواها الى بينة فاما انكاره وادعاؤه ان الشاهد في
ذلك لم يثبت انه امير المؤمنين ع فلم يزد في ذلك على مجرد الدعوى والانكار والاخبار مستفيضة
بانه شهد لها فدفع ذلك بالاقتراح لا يغني شيئا وقوله ان الشاهد لها مولى لرسول الله ع هو المنكر الذي
ليس بمعروف واما قوله انها ع جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين فطريف مع قوله فيما بعد ان
الذكر تصدق ولا خصم فيها فتدخل اليمين في مثلها افترى ان فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة هذا
المقدار الذي نبه صاحب الكتاب عليه ولو لم تعلمه اما كان امير المؤمنين ع وهو اعلم الناس بالشريعة
يوقفها عليه وقوله انها جوزت عند شهادة من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد باطل لان
مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض قوله للرد وقد كان يجب ان تعلم من يشهد لها ممن لا يشهد
حتى يكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والامضاء ومن هو دونها في الرتبة والجلالة
والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة ويتورطها للتجويز الذي لا اصل له ولا
امارة عليه فاما انكار ابي علي لان يكون ادعاء النحل قبل ادعاء الميراث وعكسه الامر فيه فاول ما فيه
انا لا نعرف له غرضا صحيحا في انكار ذلك لان كون احد الامرين قبل الآخر لا يصحح له مذهبا ولا يفسد
على مخالفه مذهبا ثم ان الامر في ان الكلام في النحل كان المتقدم ظاهر والروايات كلها به واردة
وكيف يجوز ان تبتدئ بالميراث فيما تدعيه بعينه نحلا او ليس هذا يوجب ان تكون قد طالبت بحقها
من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تتفرد
به ولا ينقلب مثل ذلك علينا من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت بالنحل
هو الذي تستحق منه فدك فلما دفعت عنه طالبت ضرورة بالميراث لان للمدفوع عن حقه ان
يتوصل الى تناوله بكل وجه وسبب وهذا بخلاف ما قاله ابو علي لانه اضاف اليها ع ادعاء الحق
من وجه لا تستحقه منه وهي مختارة فاما انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه
النحل ثم ادعاؤه انه فعل من ذلك ما فعله عمر بن الخطاب من اقرارها في يد امير المؤمنين ع ليصرف
غلاتها في وجوهها فاول ما فيه انا لا نحتج علينا بفعل عمر بن عبد العزيز على اي وجه وقع لان فعله
ليس بحجة ولو اردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا فعل المأمون فانه رد فدكا بعد ان جلس

مجلساً مشهوراً حكم فيه بين خصمين نصبهما احدهما لفاطمة والاخر لابي بكر وردها بعد قيام الحجة
ووضوح الامر ومع ذلك فانه انكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا خلاف بين
اهل النقل فيه وقد روى محمد بن زكريا الغلابي عن شيوخه عن ابي المقدام هشام بن زياد مولى
آل عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز رد فدك على ولد فاطمة ع وكتب الى واليه على المدينة ابي
بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه ان فاطمة قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وآل فلان
فكتب اليه اما بعد فاني لو كتبت اليك ان تذبح شاة لسألتني جماء او قرناء او كتبت اليك
ان تذبح بقرة لسألتني ما لونها فاذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها بين ولد فاطمة من علي قال
ابو المقدام فنقمت بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا هجنت فعل الشيخين وخرج
اليه عمر بن عبس (قيس الربيع) في جماعة من اهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله قال انكم جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت
ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه عن جده ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني يسخطني
ما اسخطها ويرضيني ما ارضاها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صار امرها
الى مروان فوهبها لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسألتهم ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم
من باعني ومنهم من وهب لي حتى استجمعتها فرأيت ان اردها على ولد فاطمة فقالوا فان ابيت الا
هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعل فاما ما ذكره من ترك امير المؤمنين ع فدك لما افضى الامر
اليه واستدلاله بذلك على انه لم يكن الشاهد فيها فالوجه في تركه ع رد فدك هو الوجه في
اقراره احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بيناه في هذا الكتاب مجملا ومفصلا وذكرنا
انه ع كان في انتهاء الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج النبي
ص كانت لهن بقوله عز وجل وقرن في بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان هذه الاضافة لا تقتضي الملك
بل العادة جارية فيها بان تستعمل من جهة السكنى ولهذا يقال هذا بيت فلان ومسكنه ولا يراد
به الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة
ولا شبهة في انه تعالى اراد منازل الازواج التي يسكنون فيها زوجاتهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك
فاما ما رواه من ان رسول الله ص قسم حجره على نسائه وبناته فمن اين له اذا كان هذا الخبر صحيحا
ان هذه القسمة على جهة التمليك دون الاسكان والانزال ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان

امرك

او سلم قال انا

فاما ما

يكون ظاهراً مشهوراً فاما الوجه في ترك امير المؤمنين ع لما صار الامر اليه وفي يده منازعة الازواج
في هذه الحجر فهو ما تقدم وتكرر فاما قوله ان جازت التقية للائمة وحالهم في العصمة ما يدعون جازت
على الرسول ص فالفرق بين الامرين واضح لان الرسول ص مبتدئ بالشرع ومفتتح لتعريف الاحكام التي
لا تعرف الا من جهته وتبيانه فلو جازت عليه التقية لاخل ذلك بازاحة علة المكلفين ولفقدوا
الطريق الى معرفة مصالحهم الشرعية التي قد بينا انها لا تعرف الا من جهته والامام بخلاف هذا
الحكم لانه منفذ للشرائع التي قد علمت من غير جهته وليس يقف العلم بها والحق فيها على قوله دون غيره
فمتى اتقى في بعض الاحكام لسبب يوجب ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول اليه والامام
والرسول وان استويا في العصمة فليس يجب ان يستويا في جواز التقية للفرق الذي ذكرناه لان الامام
تجوز التقية عليه لاجل العصمة وليس للعصمة تاثير في جواز التقية ولا في نفي جوازها فان قيل اليس من قولكم
ان الامام حجة في الشرائع وقد يجوز عندكم ان ينتهي الامر الى ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته و
بقوله بان يعرض الناقلون عن النقل فلا يرد الا من جهة من تقوم الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة
الامام للرسول ص فيما فرقتم بينهما فيه قلنا اذا كانت الحال في الامام على ما صورتموه وتعينت
الحجة في قوله فان التقية لا تجوز عليه كما لا تجوز على النبي ص فان قيل فلو قدرنا ان النبي ص قد بين
جميع الشرائع والاحكام التي يلزمه بيانها حتى لم تبق شبهة في ذلك ولا ريب لكان يجوز والحال هذه عليه
التقية في بعض الاحكام قلنا اليس يمتنع عند قوة اسباب الخوف الموجبة للتقية ان يتقي اذا لم يكن
تقيته مخلة بالوصول الى الحق ولا منفردة عنه ثم يقال لصاحب الكتاب اليست التقية عند لحاظ
على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها وعلى الامام والامير فان قال هي جائزة على المؤمنين و
ليست جائزة على الامام والامير قلنا واي فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة في شيء كما ان النبي
ص حجة فتمتنع من ذلك لمكان الحجة بقولهما فان اعترف بجوازها عليهما قيل له واي تاثير للحجة
في ذلك اذا لم تكن التقية مانعة من اصابة الحق ولا مخلة [illegible] بالطريق اليه
وخبرنا عن الجماعة التي نقلها في باب الاخبار لو ظفر [illegible] بهم [illegible]
متفرقين او مجتمعين فسألهم عن مذاهبهم وهم يعلمون او [illegible] يغلب في ظنونهم
انهم متى ذكروها على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست [illegible] التقية جائزة

قول

بينهم

تقيتهما

على هؤلاء مع الحجة في امثالهم فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه دفع ما هو معلوم وقيل له واي فرق
بين هذه الجماعة وبين من نقص عن عدتها في جواز التقية فلا يجد فرقا فان قال انما جوزنا التقية على
من ذكرته لظهور الاكراه والاسباب الملجئة الى التقية ومنعناكم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية
لم تظهر اسبابها ولا الامور الحاملة عليها من اكراه وغيره قيل له هذا اعتراف بما اردناه من جواز التقية
عند وجود اسبابها وصار الكلام الان في تفصيل هذه الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع الى
ان الامام اتقى بغير سبب موجب لتقيته وحامل على فعله والكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة
وليس كل الاسباب التي توجب التقية تظهر لكل احد ويعلمها جميع الخلق بل ربما اختلفت الحال فيها وعلى
كل حال فلا بد ان تكون معلومة لمن اوجبت تقيته ومعلومة او مجوزة لغيره ولهذا قد نجد بعض الملوك
يسئل رعيته عن امر فيصدقه بعضهم عن ذلك ولا يصدقه اخرون ويستعملون ضربا من التورية وليس
ذلك الا لان من صدقه لم يخف على نفسه ومن جرى مجرى نفسه ومن ورى فلانه خاف على نفسه وغلب
في ظنه وقوع الضرر به متى صدق عما سئل عنه وليس يجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد
السبب في تقية من اتقى ثم من ذكرناه بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وحتى يجري مجرى
العرض على السيف في الملأ من الناس بل ربما كان ظاهرا كذلك وربما كان خافيا فان قيل فمع تجويز
التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه واعتقاده وكيف يخلص لنا ما يفتي به على سبيل التقية
من غيره قلنا اول ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق اليه
الا من ناحيته وقوله وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصبت عليه الدلالات حتى
لا يكون فتياه فيه مزيلة لطريق اصابة الحق وموقعة للشبهة ثم لا يتقي في شيء الا ويدل على خروجه
منه مخرج التقية اما لما يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن ائمتنا
عم على سبيل التقية وجده لا يعرى مما ذكرناه ثم ان التقية انما تكون من العدو دون الولي ومن
المتهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى اوليائهم وشيعتهم وصحابتهم في غير مجالس الخوف يرتفع
الشك في انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو او يفتون به في مجالس الخوف يجوز ان يكون
على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم نقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت
على جميع الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقادهم وكيف

انّ
في ذلك

يفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي به وهو مذهب له يعتقد صحته فلا بد
له ضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف مذهب غيري وان اجزت عليه التقية بان يضطر
الى اعتقاده وعند التقية لا يكون كذلك قلنا وما المانع لنا من ان نقول هذا بعينه فيما سالت
عنه فاما ما ناقض به صاحب الكتاب كلامه الذي حكيناه عنه به من الكلام في التقية وقوله ان ذلك
يوجب ان لا يوثق بنصه على امير المؤمنين عم فانما بناه على ان النبي عم يجوز عليه التقية على كل حال
وقد بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله الا جاز ان يكون امير المؤمنين عم نبيا وعدل عن ادعا
ذلك تقية فمبطل بما ذكرناه من ان التقية لا تجوز على النبي عم والامام فيما لا يعلم الا من جهته
ويبطل زائدا على ذلك بما نعلمه نحن وكل عاقل ضرورة من نفي النبوة بعده على كل حال من دين الرسول
عم وقوله ان عولوا على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فمعاذ الله ان
ندعي الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه والذي نذهب اليه ان كل من لم يشهده لا يعلمه الا
باستدلال وليس كذلك نفي النبوة لانه معلوم من دينه عم ضرورة ولو لم يشهد بالفرق بين الامرين الا اختلاف
العقلاء في النص مع تصديقهم بالرسول عم ولم يختلفوا في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب الكتاب ان في
ذلك خلافا فقد ذكر كما ذكر فانه عم قال الا ان هذا الخلاف لا يعتد به والمخالف فيه خارج عن الاسلام
فلا يعتبر في اجماع المسلمين بقوله كما لا يعتبر في اجماع المسلمين بقول من خالف فانه دل على ان من خالف
وادعى نبوته لا يكون مصدقا للرسول عم ولا عالما بنبوته ولا ندعي علم الاضطرار فانه لا يتبع هذه وانما
يعلم ضرورة من دينه عم نفي النبوة بعده فاما قوله ان الاجماع لا يوثق به عندهم فمعاذ الله ان نطعن
في الاجماع وكونه حجة فان اراد ان الاجماع الذي لا يكون فيه قول امام ليس بحجة فذلك ليس بحجة
عندنا وعندهم وما ليس باجماع فلا حجة فيه وقد تقدم عند كلامنا في الاجماع من هذا الكتاب
ما فيه كفاية وقوله لم يجوزن ان يقع الاجماع على طريق التقية لانه لا يكون اوكد من قول الرسول
او قول الامام عندهم باطل لانا قد بينا ان التقية لا تجوز على الرسول عم والامام على كل حال و
انما تجوز على حال دون اخرى على ان القول بان الامة باسرها تجتمع على طريق التقية طريف لان
التقية سببها الخوف من الضرر العظيم وانما يتقي بعض الامة من بعض لغلبته عليه وقهره له وجميع
الامة لا تقية عليها من احد فان قيل يتقي من مخالفيها في الشرايع قلنا الامر بالضد من ذلك لان

انّ
ولم
من ادعى نبوة ع
حال

من خاطبهم وصاحبهم من مخالفيهم في الملل اقل عددا واضعف بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم اولى
وهذا اظهر من ان يحتاج الى الاطالة فيه والاستقصاء قال صاحب الكتاب ومن جملة ما ذكروه
ادعاؤهم ان فاطمة عم لغضبها على ابي بكر وعمر اوصت ان لا يصليا عليها وان تدفن سرا منهما فدفنت
ليلا وادعوا برواية رووها عن جعفر بن محمد وغيره ان عمر ضرب فاطمة بالسوط وضرب الزبير بالسيف
وذكروا ان عمر قصد منزلها وعلي والزبير والمقداد وجماعة ممن تخلف عن بيعة ابي بكر مجتمعون
هناك فقال لها ما احد بعد ابيك احب الينا منك وايم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك
لنحرقن عليهم فمنعت القوم من الاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك انا لا نصدق ذلك ولا نجوزه فاما
امر الصلوة فقد روي ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة وكبر اربعا وهذا احد ما استدل به كثير من
الفقهاء في التكبير على الميت ولا يصح ايضا انها دفنت ليلا وان صح ذلك فقد دفن رسول الله ليلا وعمر
دفن ابنه ليلا وقد كان اصحاب رسول الله ص يدفنون بالنهار ويدفنون بالليل فما في هذا مما
يطعن به بل الاقرب في النساء ان دفنهن ليلا استر واولى بالسنة ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما
روي من ضربها بالسوط قال والمروي عن جعفر بن محمد انه كان يتولى ابا بكر وعمر ويأتي القبر فيسلم
عليهما مع تسليمه على رسول الله روى ذلك عباد بن صهيب وشعبة بن الحجاج ومهدي بن هلال
والدراوردي وغيرهم وقد روي عن ابيه عن علي بن الحسين مثل ذلك فكيف يصح ما ادعوه وهل
هذه الرواية الا كروايتهم ان علي بن ابي طالب ع هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل
وفاطمة ملك الموت وامنة ام النبي ص ليلة القدر فان صدقوا ذلك ايضا قيل لهم عمر بن الخطاب
كيف يقدر على ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق ذلك فقد جوزوا رد هذه الروايات
وصح انه لا يجوز التعويل على هذا الخبر وانما يتعلق بذلك من غرضه الالحاد كالوراق وابن الراوندي
لان غرضهم القدح في الاسلام وحكى عن ابي علي انه قال ان اغضابها لو ثبت كان يغضب رسول الله
ص من حيث قال من اغضبها فقد اغضبني باولى من ان يقال من اغضب ابا بكر وعمر فقد نافق وفارق
الدين لانه روي عنه ع انه قال حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق ومن يورد مثل هذه
الطعن في الاسلام وان يوهم الناس ان اصحاب النبي ص نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعف
العلم في النفوس فاما ما ذكره من حديث عمر في باب الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له

ان قعيد من امتنع عن المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين لكنه غير ثابت لان امير المؤمنين ع قد
بايع وكذلك الزبير والمقداد والجماعة وقد بينا القول في ذلك فيما تقدم وان التمسك بما تواتر
به الخبر من بيعتهم اولى من هذه الروايات الشاذة ثم ذكر حاكيا عن ابي علي ان امير المؤمنين ع انما تأخر
عن البيعة من اجل استبدادهم بالرأي عليه وانهم لم يشاوروه وانه بعد ذلك بايع ورضي وان كان في
تأخره عن البيعة مسلما راضيا يقال له اما قولك انا لا نصدق في ذلك ولا نجوزه فانك لم تسند انكارك
الى حجة او شبهة فنتكلم عليها والدفع لما يروى بغير حجة لا يلتفت اليه فاما ما ادعيت من ان ابا بكر
هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وان كثيرا من الفقهاء يستدلون به في التكبير على الميت فهو
شيء ما سمع الا منك وان كنت تلقيته عن غيرك فممن يجري مجراك في العصبية والا فالروايات
المشهورة وكتب الاثار والسير خالية من ذلك ولم يختلف اهل النقل في ان امير المؤمنين ع هو الذي
صلى على فاطمة ع الا رواية شاذة نادرة وردت بان العباس رض صلى عليها وروى الواقدي
باسناده عن عكرمة قال سألت ابن عباس متى دفنتم فاطمة قال دفناها بليل بعد هدأة قال قلت فمن
صلى عليها قال علي وروى الطبري عن الحرث بن ابي اسامة عن المدائني عن ابي زكريا العجلاني ان فاطمة ع عمل
لها نعش قبل وفاتها فنظرت اليه فقالت سترتموني ستركم الله قال ابو جعفر محمد بن جرير والثبت في
ذلك انه زينب لان فاطمة ع دفنت ليلا ولم يحضرها الا العباس وعلي والمقداد والزبير وروى القاضي ابو
بكر احمد بن كامل باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة اخبرته ان فاطمة
بنت رسول الله ص عاشت بعد رسول الله ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي ليلا وصلى عليها علي
ابن ابي طالب ع وذكر في كتابه هذا ان امير المؤمنين ع والحسن والحسين دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى
سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد ان فاطمة ع دفنت ليلا وروى عبد الله بن ابي شيبة عن
يحيى بن سعيد القطان عن معمر عن الزهري مثل ذلك وقال البلاذري في تاريخه ان فاطمة عم لم تر متبسمة
بعد وفاة الرسول ص ولم يعلم ابو بكر وعمر بموتها والامر في هذا اوضح واظهر من ان يطنب في الاستشهاد
عليه ونذكر الروايات فيه فاما قولك لا يصح انها دفنت ليلا وان صح فقد دفن فلان وفلان ليلا
فقد بينا ان دفنها ع ليلا في الصحة كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كدافع المشاهدات ولم يجعل
دفنها ليلا بمجرده هو الحجة ليقال فقد دفن فلان وفلان ليلا بل موضع الاحتجاج بذلك على ما

ووردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر انها اوصت بان تدفن ليلا حتى لا يصلي
عليها الرجلان وصرحت بذلك وعهدت فيه عهدا بعد ان كانا استاذنا عليها في مرضها ليعوداها
فابت ان تاذن لهما فلما طال عليهما المدافعة رغبا الى امير المؤمنين ع في ان يستاذن لهما و
جعلاها حاجة اليه فكلمها امير المؤمنين ع في ذلك والح عليها فاذنت لهما في الدخول ثم
اعرضت عنهما عند دخولهما ولم تكلمهما فلما خرجا قالت لامير المؤمنين ع قد صنعت ما اردت
قال نعم قالت فهل انت صانع ما امرك قال نعم قالت فاني انشدك الله ان لا يصليا على جنازتي ولا
يقوما على قبري وروي انه ع عمى على قبرها ورش اربعين قبرا في البقيع ولم يرش على قبرها حتى لا
يهتديا اليه وانهما عاتباه على ترك اعلامهما بشانها واحضارهما الصلوة عليها فمن ههنا احتججنا
بالدفن ليلا ولو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه وتاخر عنه لم يكن فيه حجة فاما حكايته
عن ابي علي انكاره ما روي من ضربها وادعاؤه ان جعفر بن محمد ع كان يتولاهما وكان ابوه وجده
كذلك فلو لا علمه بان انكاره ادعى لما وردت به الرواية من غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر ابو علي
هذه الرواية وعنده ان القوم لم يحلوا من الامامة الا محلهم ولانهم ولوا الا بعض حقهم وانهم
كانوا على كثير عظيم من التوفيق والتاييد والتحري للدين ولو اخرج من قلبه هذه الاعتقادات
المبتدأة لعرف امثال هذه الرواية او لشك اقل احواله في صحتها وفسادها وقد كنا نظن ان مخالفينا
في الامامة يقنعون فيما يعزونه على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابيه وجده ع بان لا يقولوا
في القوم السوء ويكفوا عن الملامة فيهم واضافة المعائب اليهم ففي هذا الوسع مقنع وبلاغ وما كنا
نظن انهم يحملون انفسهم على مثل ما ادعاه ابو علي ومذاهب الناس انما تؤخذ من خواصهم واوليائهم
ومن ليس بمتهم عليهم ولا تتلقاها من اعدائهم والمنحرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان المختصين
بهولاء السادة قد رووا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي واضافه الى شعبة بن الحجاج وفلان وفلان
وقولهم فيهما انهما اول من ظلمنا حقنا وحمل الناس على رقابنا وقولهم انهما اصغيا باناءنا واضطجعا
بسبيلنا وجلسا مجلسا نحن احق به منهما اشهر ومعروف الى غير ذلك من فنون التظلم وضروب
الشكاية فيما لو اوردناه واستقصيناه لاحتاج الى مثل حجم كتابنا ومن اراد ان يعرف ما روي
عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي فانه

فقد ذكر عن رجل رجل من اهل البيت بالاسانيد النقية مما لا زيادة عليه وبعد فاي حجة في رواية
شعبة وامثاله ما حكاه وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي قد بينا جوازها على سادتنا صلوات
الله عليهم فكيف يعارض ذلك اخبارنا التي لا يجوز ان يصدر الا عن الاعتقادات الصحيحة والمذاهب
التي يدان الله تعالى بها فاما قوله ان هذه الرواية كروايتهم ان علي بن ابي طالب ع هو اسرافيل وان
الحسن ميكائيل الى اخر كلامه فما كنا نظن ان مثله يحتاج تنزه عن ذكره والتشاغل بالاحتجاج به
لانا لا نعرف عاقلا يحتج عليه ولا يذهب الى ما حكاه ومن ينسب الى التشيع رجلان مقتصد وغال فالمقتصد
معلوم تنزهه عن مثل هذا القول والغالي يدعي للائمة الالهية والربوبية ومن قصر منهم ذهب
الى النبوة فهذه الحكاية خارجة عن مذهب المقتصد والغالي وقد كان يجب لما اودعها كتابه محتجا
بها ان يذكر قائلها والذاهب اليها بعينه والراوي لها باسمه والكتاب الذي نقلها منه ان كان
نقلها من كتاب وبعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكانت من جملة مذاهب الغلاة
والذين نبرا الى الله تعالى منهم ولا نعدهم شيعة ولا مسلمين فكيف تجري هذه الرواية مجرى حكايتنا
ثم يقال له الست تعلم ان هذا المذهب يذهب اليه اصحاب الحلول والعقل دال على بطلان قولهم فهل العقل
دال على استحالة ما روي من ضرب فاطمة ع فان قال هما سيان قيل له فبين استحالة ذلك في العقل
كما بينت استحالة الحلول وقد تبين تعذر ذلك ومعلوم عجزك عن ذلك وان قال العقل لا يحيل ما رويتموه
وانما نعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين الروايتين وشبهت بين الامرين وبينهما من الخلاف
شتان بان وبعد فكما غلا قوم في امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من
هذا الغلو فذهبوا الى ما تقشعر من ذكره الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن لا يرتضي صاحب الكتاب طريقته
في ابي بكر وعمر وعثمان واخرجهم غلوهم الى التفضيل لهم على سائر الملائكة ورووا روايات معروفة تجري
في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول فلو عارضه معارض فقال له ما رواياتكم في علي ما تروونه الا
كرواية من روى كيت وكيت وذكر ما ترويه النواصب من الخوارج وما رواياتكم في ابي بكر وعمر وعثمان
وما تروونه من التفضيل والتعظيم الا كمن روى كذا وكذا وذكر طرفا مما ترويه الغلاة ما كان يكون جوابه وعلى
اي شيء يكون معتمده فانه لا ينفصل عن ذلك الا بمثل ما انفصلنا به عنه فاما حكايته عن ابي علي معارضة
لمن ذهب الى ان غضب فاطمة ع كغضب رسول الله بما رواه من ان خطب ابي بكر وعمر اياها وبغضهما اتفاقا

فقد بطل المعارضة لأنا إنما احتججنا بالخبر الذي رواه من حيث كان مجمعا على صحته غير مطعون عليه
بحالة ولا مختلف فيه والخبر الذي رواه غير مجمع عليه وإنما يرويه قوم ويدفعه آخرون ويحملون على
بطلانه وكيف يعارض الإجماع وكيف يقابل المعلوم ما ليس بمعلوم والمجمع عليه المتفق على صحته بما
هو موضوع مكذوب فأما قوله إن من يورد مثل ذلك إنما قصده تضعيف دلالة العلم والمعجز في
النفوس من حيث أضاف النفاق إلى من شاهدها فتشنيع في غير موضعه واستناد إلى ما لا
يجدي نفعا لأن نفاق بعض من شاهد الأعلام لا يضعفها ولا يوهن دليلها ولا يقدح في
كونها حجة لأن الأعلام ليست ملجئة إلى العلم ولا موجبة لحصوله على كل حال وإنما تثمر العلم لمن أنعم
النظر فيها من الوجه الذي تدل منه فمن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثرا في دلالتها
فكم قد عدل من العقلاء وذوي الأحلام الراجحة والألباب الصحيحة عن تأمل هذه الأعلام وإصابة
الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحا في دلالة الأعلام على أن هذا
القول يوجب عليه أن ينفي النفاق والشك عن كل من صحب النبي وعاصره وشاهد أعلامه كعمرو بن
العاص وأبي سفيان وفلان وفلان ممن قد استمر نفاقهم وظهر شكهم في الدين وارتيابهم وإن
كانت إضافة النفاق إلى هؤلاء لا تقدح في دلالة الأعلام فكذلك القول في غيرهم فأما قوله إن حديث
الإحراق لو صح لم يكن طعنا لأن له أن يهدد من امتنع من المبايعة إرادة للخلاف على المسلمين فقد
بينا أن خبر الإحراق قد رواه غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم وأن دفع الروايات بغير حجة أكثر
من نقل المذاهب المختلفة فيها لا يجدي شيئا والذي اعتذر به من حديث الإحراق إذا صح طريف
وأي عذر لمن أراد أن يحرق على أمير المؤمنين ع وفاطمة ع منزلهما وهل يكون في مثل ذلك علة يصغى
إليها أو تسمع وإنما يكون مخالفا على المسلمين وخارقا لإجماعهم إذا كان الإجماع قد تقرر وثبت
وإنما يصح لهم الإجماع متى كان أمير المؤمنين ع ومن قعد عن البيعة ممن انحاز إلى بيت فاطمة ع داخلا
فيه وغير خارج عنه وأي إجماع يصح مع خلاف أمير المؤمنين وحده فضلا عن أن يتابعه على
ذلك غيره وهذه زلة من صاحب الكتاب وممن حكى احتجاجه وبعد فلا فرق بين أن يهدد بالإحراق
للعلة التي ذكرها وبين ضرب فاطمة ع لمثل هذه العلة فإن إحراق المنازل أعظم من ضربة بالسوط
وما يحسن الكبير ممن أراد الخلاف على المسلمين أولى بأن يحسن الصغير فلا وجه لامتعاض صاحب

الكتاب من ضربه بالسوط وتكذيب ناقلها وعنده مثل هذا الاعتذار فأما ادعاؤه أن أمير المؤمنين
ع قد بايع بعد ذلك ورضي وكذلك الجماعة التي أظهرت الخلاف وأن امتناعه ع من البيعة إنما
كان لأجل أن القوم لم يشاوروه فقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى
ولا حاجة بنا إلى إعادته **قال صاحب الكتاب** شبهة لهم أخرى قالوا وكيف يصلح للإمامة من
يخبر عن نفسه أن له شيطانا يعتريه ومن يحذر الناس نفسه ومن يقول أقيلوني بعد دخوله في
الإمامة مع أنه لا يحل أن يكون الإمام يقول أقيلوني في البيعة ثم قال الجواب ما ذكره شيخنا أبو علي
من أن ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعالى في آدم وحواء فوسوس لهما الشيطان وقوله فأزلهما
الشيطان وقوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته يوجب النقص في
الأنبياء وإذا لم يجب ذلك فكذلك ما وصف به أبو بكر نفسه وإنما أراد أن عند الغضب يشفق من المعصية
ويحذر منها ويخشى أن يكون الشيطان يعتريه في تلك الحال فيوسوس إليه وذلك منه على طريق الزجر
لنفسه عن المعاصي وقد روي عن أمير المؤمنين ع أنه ترك مخاصمة الناس في حقوقه إشفاقا من
المعصية وكان يولي ذلك عقيلا فلما أسن عقيل كان يوليها عبد الله بن جعفر رحمه الله فأما ما
روي من إقالة البيعة فهو خبر ضعيف وإن صح فالمراد به التنبيه على أنه لا يبالي بالأمر يرجع إليه إن يقيله
الناس البيعة وإنما يضرون بذلك أنفسهم وكأنه نبه بذلك على أنه غير مكره لهم وأنه قد خلاهم وما
يريدون إلا أن يعرض ما يوجب خلافه وقد روي أن أمير المؤمنين ع أقال عبد الله بن عمر البيعة حين
استقاله والمراد بذلك أنه تركه وما يختاره ولم يكرهه **يقال له** أما قولك في ذلك فباطل لأن قول أبي
بكر وليتكم ولست بخيركم فإن استقمت فاتبعوني وإن اعوججت فقوموني فإن لي شيطانا يعتريني عند
غضبي فإذا رأيتموني مغضبا فاجتنبوني لا أوثر في أشعاركم وأبشاركم يدل على أنه لا يصلح للإمامة
من وجهين أحدهما أن هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يأمن الغلط على نفسه ومن يحتاج إلى تقويم رعيته
له إذا واقع المعصية وقد بينا أن الإمام لا بد أن يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الآخر أن هذه
صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن هو في نهاية الطيش والحدة والخرق والعجلة ولا
خلاف في أن الإمام يجب أن يكون منزها عن هذه الأوصاف غير حاصل عليها وليس يشبه قول أبي بكر ما
تلاه من الآيات كلها لأن أبا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وأن عادته بذلك جارية

وليس هذا بمنزلة من يوسوس له الشيطان ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة الشيطان
بعيب على الموسوس له اذا لم يلتفت لذلك عن الصواب بل هو زيادة في التكليف ووجه يثاب عنه معه الثواب
قوله تعالى القى الشيطان في امنيته قيل معناه في تلاوته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر واى الامرين
كان فلا عار في ذلك على النبي ولا نقص وانما العار والنقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو
اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم في جميع الايات لم يسلم لكم في قوله فازلهما الشيطان لانه
قد خبر عن تاثير غوايته ووسوسته بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان
ادم وحوا كانا مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لازما لان
الانبيا لا يخلون بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا من الشجرة فتركا مندوبا اليه وحرما بذلك
انفسهما الثواب وسماه ازلالا لانه حطهما عن درجة الثواب وفعل الافضل وقوله تعالى في موضع اخر
وعصى ادم ربه فغوى لا ينافي هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والندب معا وقوله
فغوى اى خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب الكتاب يقول ان هذه المعصية من
ادم كانت صغيرة لا يستحق بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه ايضا تكون المفارقة بينه وبين ابي بكر
ظاهرة لان ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى يؤثر في الاشعار والابشار ويأتي ما
يستحق به التقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه وهو يجري مجرى الوجه من المباح لانه لا يؤثر في احوال فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك منه على سبيل الخشية والا
على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان لي شيطانا يعتريني وهذا
قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول
فاني لا امن من كذا واني لمشفق منه فاما ترك امير المؤمنين عم مخاصمة الناس في حقوقه
فانما كان تنزها وتكرما واى نسبة بين ذلك وبين من صرح وشهد على نفسه بما لا يليق بالائمة
واما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا يوافقه من غير حجة
يعتمدها في تضعيفه وقوله انه ما استقال على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر
وانه غير مكره لهم عليه فبعيد من الصواب لان ظاهر قوله اقيلوني امر بالاقالة واقل احوالهم ان يكون
عرضا لها وبذلا وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظنه لكان له في غير هذا القول مندوحة ولكان

يقول اني ما اكرهتكم ولا احملكم على مبايعتي وما كنت ابالي ان لا يكون هذا الامر فيّ ولا اليّ وان
مفارقته لتسرني لولا ما الزمنيه الدخول فيه من التمسك به ومنع علمائنا عن ظواهر الكلام بلا دليل جرد لك
علينا ما لا مثل له فاما امير المؤمنين عم فانه لم يقل ابن عمر البيعة بعد دخوله فيها وانما استعفاه من
ان يلزمه البيعة ابتداء فاعفاه قلة فكره فيه وعلما بان امامته عم لا تثبت بمبايعة من بايعه عليها
فاين هذا من استقالة بيعة قد تقدمت واستقرت قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وطعنوا
في امامته بما روي عن عمر بن الخطاب انه قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها
فاقتلوه فبين انها خطاء وانها شر وبين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس في الذم والتخطية اوكد من
ذلك ثم قال والجواب انه لا يجوز لعقول ان يحمل ترك ما يعلم ضرورة ومعلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول
بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكروه ولان المصوب للشيء لا يجوز ان يكون مخطيا له وحكى عن
ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع فجأة من غير روية ولا مشاورة و
استشهد بقول الشاعر: من يأمن الحدثان بعد صبيرة القرشي ماتا * سبقت منيته المشيب وكان
منيته افتلاتا * يعني بغتة من غير مقدمة وحكى عن الرياشي ان العرب تسمي اخر يوم من شوال فلتة من
حيث ان من لم يدرك ثاره وطلبته فيه فاته لانهم كانوا اذا دخلوا في الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة
من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كاد يفوتهم فاراد عمر على هذا ان بيعة ابي بكر
تداركها بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على التصويب لان المراد بذلك انه تعالى
دفع شر الاختلاف فيها فاما قوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة
ولا عذر ولا ضرورة ثم يبطئه على المسلمين ليدخلهم في البيعة قهرا فاقتلوه واذا احتمل ذلك وجب
حمله على المقدمة التي ذكرناها ولم نتكلف ذلك لان قول عمر يطعن في بيعة ابي بكر ولا ان قوله حجة
عند المخالف ولكن تعلقوا به ليوهموا ان بيعته غير متفق عليها وان اول من ذمها من عقدها
يقال له اما ما تعلقت به من العلم الضروري برضا عمر ببيعة ابي بكر وامامته فالمعلوم ضرورة
بلا شبهة انه كان راضيا بامامته وليس كل من رضي شيئا كان متدينا به معتقدا لصوابه فان كثيرا
من الناس يرضون باشياء من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها وان كانوا لا يرون صوابا و
لو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان معوية كان راضيا ببيعة يزيد بعده و

ولاية العهد من بعده ولم يكن متدينا بذلك ومعتقدا صحته وانما وضع عمر بيعة ابي بكر من حيث
كانت دافعة لما هو اصح منها حاجزة عن بيعة امير المؤمنين ع ولو ملك الاختيار لكان يصير
الامر اليه اثر في نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر وانه
اولى بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد دفع مع انه قد كان يبدر منه اعني عمر في وقت بعد
اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد الله بن عياش الهمداني عن سعيد بن جبير
قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونوريها فقال له ابن
عمر وما يدريك فقال له الرجل اوليس قد ائتلفا فقال ابن عمر بل اختلفا لو كنتم تعلمون واشهد اني
عند ابي يوما وقد امرني بان احبس الناس عنه فاستاذن عليه عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء
ولهو خير من ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن ليس خيرا
من ابيه لا ام لك ائذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه وكان عمر قد حبسه
في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة لبذي فدعني احسنه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر
خرج عبد الرحمن فاقبل على ابي فقال افي غفلة انت الى يومك هذا على ما كان من تقدم احيمق بني تيم علي
وظلمه لي فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو
احب الى الناس من ضياء ابصارهم فقال ان ذلك لكذلك على رغم ابيك وسخطه فقلت يا ابه افلا
تجلي عن فعله بموقف من الناس تبين ذلك لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس من ضياء
ابصارهم اذن يرضخ راس ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم تجاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى قام
خطيبا بالناس فقال يا ايها الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعاكم الى
مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي وانا اريد
ان اسأله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حيه وفي المسجد قوم
ينتظرونه فخرج فتعرفت اليه وقلت اصلحك الله كان ابن مسعود يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله
ايضا وكان عند ابن عباس دفاين علم يعطيها اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل
من الازد فجلس الينا فاخذنا في ذكر ابي بكر وعمر فضحك الشعبي وقال لقد كان في صدر عمر ضب على ابي
بكر فقال الازدي والله ما راينا ولا سمعنا برجل قط كان اسلس قيادا لرجل ولا اقول بالجميل فيه

من عمر في ابي بكر فاقبل على عامر الشعبي فقال هذا مما سألت عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد
كيف تصنع بالفلتة التي وقى الله شرها اترى عدوا يقول في عدو يريد ان يهدم ما بنى لنفسه في
الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو وانت تقول ذلك فقال الشعبي انا اقوله
قاله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلمه او دعه فنهض الرجل مغضبا وهو يهمهم بشيء لم افهمه في الكلام
قال مجالد فقلت للشعبي ما احسب هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم قال
اذن والله لا احفل به وشيئا لم يحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤوس المهاجرين والانصار احفل
به وانتم ايضا فاذيعوه عني ما بدا لكم وقد روى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه
عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت
من رحلي وانا اريد عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال اين تريد فقلت امير المؤمنين عمر فهل لك قال
نعم فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام
ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى ذكر ابي بكر ثم قلت للمغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر
مسددا في عمر فكانه ينظر الى قيامه من بعده وجده واجتهاده وغنائه في الاسلام فقال المغيرة
لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر ليزووها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت له لا ابا لك ما
ترى القوم الذين كرهوا ذلك من عمر فقال لي المغيرة لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا الحي من قريش وما
قد خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك بحساب لكان لقريش تسعة اعشار الحسد وللناس عشر
بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها على الناس فلم نزل في ذلك حتى انتهينا الى عمر بن
الخطاب او الى رحله فلم نجده فسألنا عنه فقيل خرج انفا فمضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا
عمر يطوف بالبيت فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين المغيرة فتوكأ على المغيرة ثم قال من اين جئتما
فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل لنا خرج يريد المسجد فاتبعناك قال
اتبعكما الخير ثم ان المغيرة نظر الي وتبسم فنظر اليه عمر فقال مم تبسمت ايها العبد فقال من حديث
كنت انا وابو موسى فيه انفا في طريقنا اليك فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى
بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد صرف ابي بكر عن ولاية عمر فتنفس عمر الصعداء ثم قال ثكلتك امك يا
مغيرة وما تسعة اعشار الحسد ان فيها لتسعة اعشار الحسد كما ذكرت وتسعة اعشار العشر وفي

الناس عشر العشر وقريش شركاؤهم في عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهو يتهادى بيننا ثم قال الا اخبركما
باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال او عليكما ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانتما ذوا
ثيابكما قلنا له يا امير المؤمنين وما بال الثياب قال خوف الاذاعة من الثياب فقلت له اتخاف الا
من الثياب فانت والله من ملبس الثياب اخوف وما الثياب اردت قال هو ذاك فانطلقنا وانطلقنا
معه حتى انتهينا الى رحله فخلى ايدينا من يده ثم قال لا تريما ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا
بكلامنا وما كنا فيه وما اراه حبسنا الا ليذاكرنا اياها قال فانا لكذلك اذ خرج علينا الاذن له
فقال ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على برذعة الرحل فلما دخلنا انشأ يتمثل ببيت كعب بن زهير
لا تفش سرك الا عند ذي ثقة ¤ اولى بافضل ما استودعت اسرارا ¤ صدرا رحيبا وقلبا واسعا صمتا
لا تخش منه اذا اودعت اظهارا ¤ فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه يريد ان نضمن له كتمان حديثه
فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا وصلنا قال بماذا يا اخا الاشعريين قلنا بافشاء سرك
الينا واشراكنا في همك فنعم المستشاران نحن لك فقال انكما لكذلك فاسألا عما بدا لكما ثم قام
الى الباب ليغلقه فاذا الاذن الذي اذن لنا عليه في الحجرة فقال امض عنا لا ام لك فخرج واغلق
الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا قلنا نريد ان تخبرنا باحسد قريش الذي
لم تأمن ثيابنا عليه ان تذكره لنا فقال سألتما عن معضلة وسأخبركما فلتكن عندكما في ذمة
منيعة وحرز ما بقيت فاذا مت فشأنكما وما احببتما من اظهار او كتمان قلنا فان لك عندنا
ذلك قال ابو موسى وانا اقول ما اظنه يريد الا الذين كرهوا من ابي بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم
فاشاروا عليه الا يستخلفه لانه فظ غليظ ثم قلت في نفسي قد عرفت هؤلاء القوم باسمائهم و
عشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد غير ما نذهب اليه منهم فعاد عمر الى النفس ثم قال من
ترياه قلنا والله ما ندري الا ظنا قال ومن تظنان قلنا نراك تريد القوم الذين ارادوا ابا بكر
على صرف هذا الامر عنك قال كلا والله بل كان ابو بكر اعق وهو الذي سألتما عنه كان والله احسد
قريش كلها ثم اطرق طويلا فنظر الي المغيرة ونظرت اليه واطرقنا لاطراقه وطال السكوت منا
ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني
ظالما وخرج الي منها اثما فقال المغيرة هذا تقدمه ظالما قد عرفناه فكيف خرج اليك منها

اثما قال ذاك لانه لم يخرج الي منها الا بعد يأس منها اما والله لو كنت اطعت زيد بن الخطاب واصحابه
لم يتلمظ من حلاوتها بشيء ابدا ولكني قدمت واخرت وصعدت وصوبت ونقضت وابرمت فلم اجد الا
الاغضاء على ما نشب به منها والتلهف على نفسي واملت انابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى نغر بها
بشما فقال له المغيرة بن شعبة فما منعك منها وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك اليها ثم
انت الآن تنقم وتتأسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة اني كنت لاعدك من دهاة العرب كأنك
كنت غائبا عما هناك ان الرجل كادني فكدته وماكرني فماكرته والفاني احذر من قطاة انه لما رأى
شغف الناس به واقبالهم بوجوههم عليه ايقن ان لا يريدوا به بدلا فاحب لما راى من حرص الناس عليه
وشغفهم به ان يعلم ما عندي وهل تنازعني نفسي اليها واحب ان يبلوني باطماعي فيها والتعريض لي
بها وقد علم وعلمت لو قبلت ما عرضه علي منها لم يجبه الناس الى ذلك فالفاني قائما على اخمصي مستوفزا
حذرا ولو اجبته الى قبولها لم يسلم الناس الى ذلك واختبأها ضغنا علي في قلبه ولم آمن غائلته ولو
بعد حين مع ما بدا لي من كراهية الناس اما سمعت نداءهم من كل ناحية عند عرضها علي لا نريد سواك
يا ابا بكر انت لها فرددتها عليه فعند ذلك رأيته وقد التمع وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبني مرة على
شيء بلغه عني وذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه واطلقه وزوجه اخته ام فروة بنت
ابي قحافة فقلت للاشعث وهو بين يدي ابي بكر يا عدو الله اكفرت بعد اسلامك وارتددت ناكصا
على عقبيك فنظر الي الاشعث نظرا شزرا علمت انه يريد ان يكلمني بكلام ثم سكت فلقيني بعد
ذلك في بعض سكك المدينة فرافقني ثم قال لي انت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله و
لك عندي شر من ذلك فقال بئس الجزاء هذا لي منك فقلت علام تريد مني حسن الجزاء قال لانفتي لك من اتباع
هذا الرجل يريد ابا بكر وما جرأني على الخلاف عليه الا تقدمه عليك وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها
ما رأيت مني خلافا عليك قلت قد كان ذلك فما تأمر الآن قال انه ليس هذا بوقت امر انما هو وقت صبر
يا عدو الله بعوج فخرج تمضي ومضيت ولقي الاشعث بن قيس الزبرقان بن بدر السعدي فذكر له ما جرى
بيني وبينه فنقل الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي فاتيته فذكر لي ذلك ثم قال انك لمتشوق اليها يا
ابن الخطاب فقلت وما يمنعني من التشوق الى ما كنت احق به ممن غلبني عليه اما والله لتكفن او لاقولن
كلمة بالغة بي وبك في الناس يحملها الركبان حيث ساروا وان شئت استدمنا ما نحن فيه عفوا

خلاف فيها
ولم يجبني تعني الى ذلك
مستوفزا
كان
حذرني
وخرج
من الكلام
من الكلام فارسلنا اليه

النواجد اقصى الاضراس وهي اربعة اعني الانياب

فقال اذن تستديمها على انها صايرة الليل الى الايام فاظننت انه ياتي عليه جمعة حتى يردها على
فتغافل والله فاذكرني والله بعد ذلك المجلس حرما حتى هلك ولقد مد في امدهما غاصا على نواجذه
حتى حضره الموت فايس منها فكان منه ما رايتما ثم اكتما لما قلت لكما عن بني هاشم خاصة وليكن
منكما بحيث امرتكما اذا شئتما على بركة الله فمضينا ونحن نعجب من قوله والله ما افشينا سره حتى هلك
فكانهم عند سماع هذه الاخبار يستغربون ضحكا تعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف
نصغي الى هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر ووفاقه له وتصويبه لامامته وكيف يطعن
عمر في امامة ابي بكر وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر من سلطت العصبية على
قلبه وعينه فهو لا يرى ولا يسمع الا ما يوافق اعتقادات مبتداة قد اعتقدها ومذاهب فاسدة
قد انتحلها فاما بال هذه الضرورة تخصهم ولا تعم من خالفهم ونحن نقسم بالله على انا لا نعلم ما يدعونه
ونزيد على ذلك بانا نعتقد ان الامر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما يؤدي الى فساد امامته
لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة
والرضا فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس ويرى ان امامته اولج حيث اتفق بغتة ولا
فجاة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير منهم من الدخول فيها حتى اكرهوا وتهددوا وخوفوا
فاما الفلتة وان كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب وللزلة ايضا والخطيئة فالذي
يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق
بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا على معناه وقوله ان المراد بقوله وقى الله شرها انه
دفع شر الاختلاف فيها عدول عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من
هذا التاويل قوله ان المراد من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين عليها فاقتلوه لان ما
جرى هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على مذاهبهم فيها وقد كان
يجب على هذا ان يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس له ان يقول انما اراد بالتمثيل وجها واحدا
وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله
لانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل غير ابي بكر و
اشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يحتاج بالعقد له الى مشاورة ولا ذما على ان قوله

يستغربون

مثل

مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت عليه وكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية
واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب والذي رواه عن اهل اللغة من
ان اخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث لم يدرك فيه ثاره فانا لا نعرفه والذي نعرفه عن القوم انهم
يسمون الليلة التي ينقضي بها احد الشهور الحرم ويتم فلتة وهي اخر ليلة من ليالي الشهر لانه ربما راى قوم
الهلال لتسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيغير هؤلاء على اولئك وهم غارون فلهذا سميت هذه
الليلة فلتة على انا قد بينا ان مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلم له ما رواه من اهل
اللغة في احتمال هذه اللفظة وقوله في اول الكلام ليست الزلة والخطيئة ان اراد انها لا تختص بذلك
فصحيح وان اراد انها لا تحتمله فهو ظاهر الخطأ لان صاحب العين قد ذكر في كتابه ان الفلتة هي الامر
الذي يقع على غير احكام وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنه المخالفون
لكان ذلك عائدا عليه بالنقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس
يخرج هذا الخبر من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا على عمر قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى قالوا قد روي عن ابي بكر انه قال عند موته ليتني كنت سالت رسول الله عن ثلاثة فذكر
في احدها ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق وذلك يدل على شكه في صحة بيعته نفسه
وربما قالوا قد روي انه قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة
كنت ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك يدل على ما يروى من اقدامه
على بيت فاطمة عند اجتماع امير المؤمنين ع والزبير وغيرهما فيه ويدل على انه كان يرى الفضل لغيره
لا لنفسه ثم قال والجواب عن ذلك ان قوله ليتني لا يدل على الشك فيما تمناه وقول ابرهيم ع رب ارني
كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اقوى من ذلك في الشبهة ثم حمل تمنيه على
انه اراد سماع شيء مفصل او اراد ليتني سالته عند الموت لقرب العهد لان ما قرب عهده لا ينسى و
يكون اردع للانصار عما حاولوه ثم قال على انه ليس فظاهره انه تمنى ان يسال هل لهم حق في الامامة
ام لا لان الامامة قد يتعلق بها حقوق سواها ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة ع وقال
فاما تمنيه ان يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذما لان من اشتد التكليف عليه فهو يتمنى خلافه يقال له
ليس يجوز ان يقول ابو بكر ليتني سالت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز

ينقص

فلذ

مثل هذا القول هكذا لاقتضى الظ فاما قوله فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبيا
ويجوز على غيرهم على انه ع قد نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي فقد قيل ان ابرهيم
قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الموتى فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل
ذلك قتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لامن توعد عدو الله بالقتل وقد يجوز ان يكون
طلب ذلك لقومه وقد سالوه ان يرغب الى الله تعالى فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى
ازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر ان تحيي الموتى لان قلبه كان بذلك مطمئنا واي
شيء يريد ابو بكر من التفضيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش والايمة من
قريش واي فرق بين ما يقال عند الموت وبين ما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع
حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظ واي حق يجوز
ان يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الحق الذي تمنى ان يسئل
عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف واي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالت النبي
هل للانصار في هذا الامر حق فكنا لا ننازعه اهله ومعلوم ان التنازع لم يقع بينهم الا في الامامة
نفسها لا في حق اخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم يكن منه في بيت فاطمة ما يوجب ان
يتمنى ان لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب ومضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله
ان من اشتد التكليف عليه فقد يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر اذا كانت هي التي
اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة ومؤديا الى الفتنة
فالتمني لخلافها لا يكون الا قبيحا قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا لا تعلق به من
ان ابا بكر نص على عمر وترك التاسي بالرسول لانه لم يستخلف واجاب عنه ومما قالوا في الطعن عليه
ولى عمر ولم يوله رسول الله ص شيئا من اعمال الا الاما ولاه يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصدقة
فلما شكى اليه العباس عزله ثم اجاب بان تركه ان يوليه لا يدل على انه لا يصلح لذلك لانه قد ولى
خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة وكذلك تركه ان يولي لا يدل على
انه غير صالح بل المعتبر بالصفات التي بها يصلح للامامة فاذا كملت صلح لذلك ولي من قبل او لم يول
وقد ثبت ان النبي ص ترك ان يولي امير المؤمنين ع ولايات كثيرة ولم يجب ان لا يصلح لها وثبت ان

امير

امير المؤمنين ع لم يول الحسين ولم يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وحكى عن ابي علي ان ذلك انما كان
يصح ان يتعلق به لو ظهر واستقر من عمر فيما يتولاه فاما واحواله معروفة في قيامه بالامر حين يعجز
غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فلو دل ما روي من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا في امر الله قويا في
بدنه على جواز ذلك وان ترك ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل يقال له قد علمنا ان العادة
ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها بصغارها لان من يريد بعض الملوك تأهيله للامر
بعده لا بد من ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه المنزلة وان يستكفيه من اموره
والولايات ما يعلم عنده او يغلب في الظن صلاحه لما يريده له وان من يرى الملك مع حضوره و
امتداد الزمان وتطاوله لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه عزله وانما يولي غيره ويستكفي
سواه لا بد ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة
فيهما وان كانا يصلحان لما ولياه من الامارة فترك الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام
وجميع الشروط التي ذكرناها تقتضي غلبة الظن لفقد الصلاح والولاية لشيء لا
يدل على الصلاح لغيره اذا كانت الشرايط في القيام بذلك الغير معلوما فقدها
وقد يجد الملك يولي بعض اموره من لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرايط فيه ولا يجوز
ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فان
الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما امير المؤمنين ع وان لم يتول جميع امور النبي ص في حياته
فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه ع بالمدينة وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر وجرى
الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المؤدي عنه سورة براءة بعد عزل ابي بكر عنها و
ارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات والمقامات مما يطول بذكره الشرح لو لم يكن الا
انه لم يول عليه واليا لكفى فاما اعتراضه بان امير المؤمنين ع لم يول الحسين فبعيد من الصواب عن
الصواب لان ايام امير المؤمنين ع لم تطل حتى يتمكن فيها من مراداته وكانت على قصرها منقسمة بين
قتال الاعداء ولانه ع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم انكفى من قتالهم
الى قتال اهل الشام وتشعب ذلك قتال اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتد له الزمان وهذا
بخلاف ايام النبي ص التي تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما تطلب

او الايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة فاذا كان هناك وجه يقتضي العلم بالصلاح لما كان الحكم
من طريق الظن على انه لا خلاف بين المسلمين بان الحسين ع كان يصلح للامامة وان لم يولها ابوه الولاية
وفي مثل ذلك الخلاف من حال عمر فاذن في الامران فاما قوله فانه لم يعترض على عمر بتقصير في الولاية فمن
سلم ذلك اوليس يعلم ان مخالفته يعد تقصيرا كثيرا او لو لم يكن الا ما اتفق عليه من خطائه في الاحكام
ورجوعه من قول الى غيره واستفتاؤه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه من عمر لكان
فيه كفاية وليس كل النهوض بالامامة يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنياوية ورم العمال
والاستظهار في جباية الاموال وتمصير الامصار ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم
بالاحكام والفتيا في الحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا
لم ينفعه ان يكون كاملا في ذلك فاما قوله فالاذل ما روي من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا
في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت لدل وقد تقدم الكلام على هذا الخبر وامثاله فيما سلف من
هذا الكتاب واقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج به لما اراد النص على عمر فعوتب على
ذلك وقيل له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول وليت
عليكم من شهد له النبي م بانه قوي في امر الله قوي في بدنه وقد قيل فيما يطعن على هذا الخبر ان ظاهره
يقتضي تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضل قال الله تعالى ان الله
اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم وبعد فكيف يعارض ما اعتمدناه من عدوله عن تولية
وهو امر معلوم بهذا الخبر المردود المدفوع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قال واحد ما طعنوا
به في امامته حديث اسامة بن زيد وذكروا انه كان في جيش معه ان رسول الله م كرر حين موته
الامر بتنفيذ جيش اسامة فتاخره يقتضي مخالفته الرسول م فان قلتم انه لم يكن في الجيش قيل لكم
لا شك ان عمر بن الخطاب كان في الجيش وانه حبسه ومنعه من النفوذ مع القوم وهذا كالاول في
انه معصية وربما قالوا انه م جعل في جيش اسامة هؤلاء القوم ليبعدوا وبعد وفاته فلا يقع منهم
توثب على الامامة ولذلك لم يجعل امير المؤمنين ع في ذلك الجيش وجعل فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم
وذلك من اوكد الدلالة على انه لم يرد ان يختاروا للامامة ثم اجاب عن ذلك بان انكر اولا ان يكون
ابو بكر في جيش اسامة واحال على كتب المغازي ثم سلم ذلك وقال خطابه م بتنفيذ الجيش يجب ان

يكون متوجها الى القائم بعده بالامر لانه من خطاب الائمة وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب بالانفاذ
في الجملة ثم قال هذا يدل على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك لاقبل بالخطاب عليه و
خصه بالامر بالانفاذ دون الجميع ثم ذكر ان امره بالانفاذ لا بد ان يكون مشروطا بالمصلحة وبالا
يعرض ما هو اهم منه لانه لا يجوز ان يامرهم بالنفوذ وان اعقب ضررا في الدين وقواه بانه لم ينكر
على اسامة تاخره وقوله لم اكن لاسئل عنك الركب واكد كونه مشروطا بكلام كثير لا طائل فيه و
في حكايته وقال لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يسترد جيش اسامة او بعضه لنصرته فكذلك
اذا كان بالاختيار وحكى عن ابي علي استدلاله على ان ابا بكر لم يكن في جيش اسامة بانه ولاه الصلوة في
مرضه مع تكرير امر الجيش بالنفوذ والخروج ثم ذكر ان رسول الله م انما يامرهم بما يتعلق بمصالح الدنيا
من الحروب وغيرها عن اجتهاده وليس بواجب ان يكون ذلك عن وحي كما وجب في الاحكام الشرعية
وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعد وفاته وان لم يجز في حيوته لان اجتهاده في الحيوة اولى من اجتهاد
غيره ثم ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش حاجته اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره وان
ذلك احوط للدين من نفوذه ثم ذكر ان امير المؤمنين ع معونته بامر الله تع وامر رسوله ومع هذا فقد
ترك محاربته في بعض الاوقات ولم يجب بذلك ان لا يكون ممتثلا للامر وذكر توليته ع ابا موسى الا
وتولية الرسول خالد بن الوليد مع ما ظهر منهما وان ذلك يقتضي الشرط ثم ذكر ان من يصلح للامامة ممن
جيش اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك اهم من نفوذهم فاذا جاز لهذه العلة ان يتاخر
قبل العقد جاز ان يتاخر بعده للمعاضدة وغيرها وطعن في قول من جعل اخراجهم في الجيش على طريق الابعاد
ليؤمن بحضوره امر النص بان قال ان بعدهم لا يمنع من ان يختاروا للامامة ولانه ع لم يكن قاطعا على موته
بحالة لانه لم يرد بعد ولجيش اسامة في جهتي ثم ذكر ان ولاية اسامة عليهما لا يقتضي فضله وانهما
دونه وذكر ولاية عمرو بن العاص عليهما وان لم يكونا دونه في الفضل وان احدا لم يفضل اسامة عليهما ثم
ذكر ان السبب في كون عمر من جملة جيش اسامة ان عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي قال عند ولاية اسامة
تولي علينا شاب حدث ونحن مشيخة قريش فقال يا رسول الله م في حتى اشرب عنقه فقد طعن في امارة
ثم قال عمر انا اخرج في جيش اسامة تواضعا وتعظيما للامر قال اما كون ابي بكر في جملة جيش اسامة
فقد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد روى البلاذري في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط

من جملة الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة والانكار لما يجري هذا المجرى لا
يغني شيئا وقد كان يجب على من احال بذلك على كتب المغازي في الجملة ان يومي الى الكتاب المتضمن
لذلك بعينه ليرجع اليه فاما خطابه عم بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما
من حيث مقتضى الامر على مذهب من راى ذلك لغة او شرعا من حيث وجدنا جميع الامة من لدن
الصحابة الى هذا الوقت يحملون اوامره على الفور ويطلبون في تراخيها الادلة ثم لو لم يثبت كل
ذلك لكان قول اسامة لم اكن لاسال عنك الركب اوضح دليل على انه عقل من الامر الفور لان سؤال
الركب عنه عم لا معنى له بعد الوفاة وقول صاحب الكتاب فلم ينكر على اسامة تاخره ليس بشيء واي
انكار ابلغ من تكرار الامر وترداده القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر الا فيها وقد ينكر
الامر على المامور تارة بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره عم كان متوجها الى القائم بالامر
بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يلزم ما ذكره من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة فكيف يصح
ذلك وهو من جملة الجيش والامر متضمن لتنفيذ الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته لان
تاخر بعضهم يسلب المخاطبين اسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب صاحب الكتاب ان الامر
بالشيء امر بما لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة واذا كان خروج الجيش ونفوذه
لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر بخروجه امر لابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو اقبل عليه على سبيل
التخصيص وقال نفذ جيش اسامة وكان هو في جملة الجيش فلا بد من ان يكون ذلك امرا له بالخروج و
استدلاله على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه بعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا ان الخطاب
انما توجه الى الحاضرين ولم يتوجه الى الامام بعده على ان هذا لا يدل على ذلك لان الامام بعده لا يكون
الا واحدا فلم عم الخطاب ولم يفرد به الواحد فيقول لينفذ القائم بعدي بالامر جيش اسامة فان الحال
لا يختلف في كون الامام بعده عم واحدا بين ان يكون منصوصا عليه او مختارا واما ادعاؤه الشرط
في امره عم بالنفوذ فباطل لان اطلاق الامر يمنع من اثبات الشرط وانما يثبت من الشروط ما يقتضي
العقل اثباتها من التمكن والقدرة لان ذلك شرط ثابت في كل امر من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان
الحكيم لا يامر بشرط المصلحة بل اطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة وليس كذلك
التمكن وما يجري مجراه ولهذا لا يشرط احد في اوامر الله تعالى واوامر رسوله بالشرائع المصلحة وانتفاء

المفسدة وشرطوا في ذلك التمكن ورفع التعذر ولو كان الامام منصوصا عليه بعينه واسمه لما جاز
ان يسير في جيش اسامة بخلاف ما ظننته ولا ان يعزل من ولاه عم ولا يولي من عزله للعلة التي ذكرناها
فاما استدلال ابي علي على ان ابا بكر لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فاول ما فيه انه اعتراف بان
الامر بتنفيذ الجيش كان في الحال دون بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب الكتاب عليه امره ثم انا
قد بينا انه عم لم يوله الصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم شيئا المانع من ان يوليه تلك الصلوة ان كان ولاه
اياها ثم يامره بالنفوذ من بعد مع الجيش فان الامر بالصلوة في تلك الحال لا يقتضي امره بها على
التابيد واما ادعاؤه ان النبي عم يامر بالحروب وما يتصل بها عن اجتهاد دون الوحي فمعاذ الله
ان يكون صحيحا لان حروبه عم لم تكن مما يختص مصالح الدنيا بل للدين فيها اقوى تعلق لما يعود على
الاسلام واهله بفتوحه من العز والقوة وعلو الكلمة وليس يجري ذلك مجرى اكله وشربه ونومه
لان ذلك لا تعلق له بالدين فيجوز ان يكون عن رايه ولو جاز ان تكون مغازيه وبعوثه مع التعلق
القوي لها بالدين عن اجتهاد لجاز ذلك في الاحكام ثم لو كان ذلك عن اجتهاد لما ساغ مخالفته
فيه بعد وفاته كما لا يسوغ في حياته فكل علة تمنع من احد الامرين تمنع من الاخر فاما الاعتذار في
حبس عمر عن الجيش بما ذكره فباطل لانا قد بينا ان ما يامر به عم لا يجوز مخالفته مع الامكان ولا
مراعاة ما عساه يعرض فيه من راي غيره واي حاجة الى عمر بعد تمام العقد واستقراره ورضا
الامة به على مذهب المخالف واجماع الامة عليه ولم يكن هناك فتنة ولا تنازع ولا اختلاف
يحتاج فيه الى مشاورته وتدبيره وكل هذا تعلل بالباطل فاما محاربة امير المؤمنين عم معوية
فلم يكن مامورا بها الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل عم ما وجب عليه لما تمكن منه فاما
مع التعذر وفقد الانصار فما كان مامورا وليس كذلك القول في جيش اسامة لان تاخر من تاخر
عنه كان مع القدرة والتمكن فاما تولية ابي موسى فلا ندري كيف يشتبه بما نحن فيه لانه انما ولاه
بان يرجع الى كتاب الله فيحكم بما يقتضيه فيه وفي خصمه وصرح بالشرط الذي ولاه عليه وابو موسى
فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممتثلا لامره في ولايته وكذلك خالد بن الوليد انما خالف ما امره
الرسول به فتبرا من فعله وكل هذا لا يشبه امره عم بتنفيذ جيش اسامة امرا مطلقا وتاكيد
ذلك وتكراره له فاما جيش اسامة فانه لم يتضمن من يصلح للامامة فيجوز تاخرهم ليختار احدهم على

مالطلته صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التاخر لان من خرج في الجيش يمكن
ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة الاختيار وقد صرح صاحب الكتاب بذلك ثم لو صح هذا
العذر لكان عذرا في التاخر قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر فيه والمعاضدة التي ادعاها قد
بينا ما فيها فاما قول صاحب الكتاب ان ادعى من جعل اخراج القوم في الجيش ليتم امر النص ان بعدهم لا
يمنع ان يختاروا للامامة فيدل انه لم يتبين معنى هذا الطعن على حقيقته لان الطاعن به لا يقول
انما ابعدهم لئلا يختاروا للامامة وانما يقول انما ابعدهم حتى ينتصب بعده في الامر من نص عليه و
لا يكون هناك من يخالفه وينازعه فاما قوله انه عم لم يكن قاطعا على موته فذلك لا ينافي تسليمه
الامر كان خائفا ومشفقا وعلى الخائف ان يتحرز مما يخاف عنه فاما قوله لم يرد نفوذ الجيش في حيوتي
فقد بينا ما في ذلك فاما ولاية اسامة على من ولي عليه فلا بد من اقتضائها لفضله على الجماعة فيما
كان واليا فيه وقد دللنا فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول على الفاضل فيما كان افضل
فيه منه قبيحة وكذلك القول في ولاية عمرو بن العاص عليهما والقول في الامرين واحد وقوله
ان احدا لم يدع فضل اسامة عليهما فليس الامر على ما ظنه لان من ذهب الى فساد امامة المفضول
فيه لا بد ان يفضل اسامة عليهما فيما كان واليا فيه فاما ما ادعاه من السبب في دخول عمر في الجيش
فما عرفه ولا وقفنا عليه الا من كتابه ثم لو صح لم يغن شيئا لان عمر لو كان افضل من اسامة لمنعه
الرسول من الدخول في امارته والمسير تحت لوائه والتواضع لا يقتضي فعل القبيح وهذه جملة كافية

قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به في ابي بكر انه عم لم يوله الاعمال وولى
غيره ولما ولاه الحج بالناس وان يقرأ عليهم سورة براءة عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين ع
وقال لا يؤدي عني الا انا او رجل مني حتى رجع ابو بكر الى النبي ثم اجاب عن ذلك بانه لو سلم انه
لم يوله ما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل لو قيل انه لم يوله لحاجته
اليه بحضرته وان ذلك رفعة له لكان اقرب شيئا وقد روي عنه ع ما يدل على انهما وزيراه
فكان ع محتاجا اليهما والى رايهما فلذلك لم يولهما ولو كان للعمل على تركه فضل لكان عمرو بن العاص
وخالد بن الوليد وغيرهما افضل من اكابر الصحابة لانه ع ولاهما وقدمهما وقد قدمنا ان
توليته هي بحسب الصلاح وقد يولى المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى وربما ولى

الواحد لاستغنائه عنه بحضرته وربما ولاه لاتصال بينه وبين من يولى عليه الى غير ذلك ثم ادعا
ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج قد ثبتت بلا خلاف بين اهل الاخبار ولم يصح انه عزله ولا يدل رجوع ابي
بكر الى النبي مستفهما عن القصة على العزل ثم جعل انكار من انكر حجة ابي بكر في تلك السنة بالناس
كانكار عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين ع سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي ان المعنى في اخذ
السورة من ابي بكر ان من عادة العرب ان سيدا من سادات قبائلهم اذا عقد عقدا للقوم فان ذلك العقد
لا يحل الا ان يحله هو او بعض سادات قومه فلما كان هذا عادتهم واراد النبي ان ينبذ اليهم عهدهم
وينقض ما كان بينه وبينهم علم انه لا يحل ذلك الا به او بسيد من سادات رهطه فعدل عن ابي
بكر الى امير المؤمنين ع المقرب في النسب ثم ادعا انه ع ولى ابا بكر في حال مرضه ان يصلي بالناس و
ذلك اشرف الولايات وقال في ذلك يابى الله ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر ثم اعترض بصلوته ع خلف
عبد الرحمن بن عوف واجاب بانه ع صلى خلفه لا انه ولاه الصلوة وقدمه فيها وانما قدم عبد
الرحمن عند غيبة النبي بغير امره وقد ضاق الوقت فجاء الرسول ع فصلى خلفه وتكلم على ان ولاية
ابي بكر الصلوة لا تدل على النص بالخلافة عليه بكلام لا طائل في حكايته **قلنا** قد بينا ان تركه ع
الولاية لبعض اصحابه مع حضوره وامكان ولايته والعدول عنه الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا
بد من ان يقتضي غلبة الظن لانه لا يصلح للولاية فاما من يدعي انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته
الى تدبيره ورايه فقد بينا انه ع ما كان يفتقر الى راي احد لكماله ورجحانه على كل احد وانما كان يشاور
اصحابه على سبيل التعليم والتاديب او لغير ذلك مما قد ذكر وبعد فكيف استمرت هذه الحاجة واتصلت
اليهما حتى لم يستغن في زمان من الازمان عن حضورهما فيوليهما وهل هذا الا قدح في راي الرسول
ع ونسبة له الى انه كان ممن يحتاج الى ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزهه الله تع عن ذلك فاما ما ادعاه و
ان الرواية قد وردت بانهما وزيراه فقد كان يجب ان يصحح ذلك قبل ان يعتمده ويحتج به فانا ندفعه عنه
اشد دفع فاما ولاية عمرو بن العاص وخالد بن الوليد فقد تكلمنا عليها من قبل وبينا ان ولايتهما
تدل على صلاحهما لما ولياه ولا تدل على صلاحهما للامامة لان شرايط الامامة لم تتكامل
فيهما وبينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا تجوز بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب فاما
تعظيمه واستكباره قول من يذهب الى ان ابا بكر عزل عن اداء سورة براءة والموسم معا وجعلهما

لامير المؤمنين عم وجمعه بين ذلك في البعد وبين انكار عباد ان يكون امير المؤمنين عم ارتجع سورة
براءة من ابي بكر فاول ما فيه انا لا ننكر ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك
السنة الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين عم كان امير الموسم في
تلك السنة وان عزل الرجل كان عن الامرين فاستكبار ذلك وفيه خلوة ولا معنى له فاما ما حكاه
عن عباد فانا لا نعرفه ولا نظن ان احدا يذهب الى مثله وليس قوله بازاء مذهب اصحابنا الذي حكاه
ولكن عباد ولو صحت الحكاية عنه بازاء من ذكرناه فهو ملحق بالجهالات ودفع الضرورات او بعد فلو
سلمنا ان ولاية الموسم لم تنفسخ لكان الكلام شافيا لانه اذا كان ما ولي مع تطاول الزمان الا
هذه الولاية ثم سلب شطرها والافخم الاعظم منها فليس ذلك الا منبها على ما ذكرناه فاما ما
حكاه عن ابي علي من ان عادة العرب لا يحل ما عقده الرئيس منهم الا هو او المتقدم من رهطه
فما ذاك الا ان يجري النبي صم سنته واحكامه على عادات الجاهلية وقد بين سببه لما رجع اليه ابو بكر
فسأله عن السبب في اخذ السورة منه فقال اوحي الي انه لا يؤدي عني الا انا او رجل مني ولم يذكر ما
ادعاه ابو علي على ان هذه العادة قد كان يعرفها النبي صم قبل بعثه ابي بكر بسورة براءة فما باله لم يعمل بها
ويبعث في الابتداء من يجوز ان يحل عقده من قومه فاما ما ادعاه من ولاية الصلوة فقد بينا فيما
تقدم انه عم ما ولاه ذلك ولا امره به واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن اعادته فاما فصله
بين صلوته خلف عبد الرحمن وبين صلوة ابي بكر فليس بشيء لانا اذا كنا قد دللنا على انه ما قدمه في
الصلوة فقد استوى الامران وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه وبين ان يوليه ويقدمه و
نحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار لولايته ورضا بها فقد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كان قد صلى
بامره واذنه على ان قصة عبد الرحمن اوكد لانه قد اعترفنا ان الرسول صم صلى خلفه ولم يصل
خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه عم الى المسجد و
تحامله فان قيل اليس لا يخلو النبي صم من ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى
او باجتهاده ورأيه فان كان بامر الله تعالى فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة قبل وقت الاداء
وعندكم انه لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عم فعندكم انه لا يجوز ان
يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا ما سلم السورة الى ابي بكر الا باذنه تعالى الا انه لم يأمره باداءها

ولا كلفه نقضها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه عم في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه
عم سلم اليه سورة براءة ليقرأها على اهل الموسم ولم يصرح بذكر المبلغ لها في الحال ولو نقل عنه تصريح
لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهره لانه عم ممن يجوز مثل ذلك عليه فان قيل فاي فائدة في دفع
السورة الى ابي بكر وهو لا يريد ان يؤديها عنه ثم ارتجاعها منه والا دفعت في الابتداء الى امير المؤمنين
عم قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين عم ومزيته وان الرجل الذي نزعت السورة
منه لا يصلح لما يصلح له عم وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابي بكر و
ارتجاعها منه **قال صاحب الكتاب** شبهة لهم اخرى ثم ذكر ما روي عن ابي بكر في الكلالة
من قوله اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ونحو ما روي من انه لم يعرف ميراث
الجدة وان من هذه حاله لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع
علم الدين وان القدر الذي يحتاج اليه الامام هو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول بالرأي
هو الواجب فيما لا نص فيه وان ذلك اجماع من الصحابة وادعى ان امير المؤمنين عم قال بالرأي في بيع
امهات الاولاد ومسائل الحرام ومسائل الجد والمشتركة وانه عم ذهب اليه بعض الاحكام نحو الكلام في
العقل عن موالي صفية حين خاصم عمر بن الخطاب لتداعي بينه وبين الزبير بان الميراث للموالي والعقل
للعصبة والزم قياسا على الامام في كمال العقل الامير والحاكم وذكر ان معاذا وزيد بن ثابت كانا
متقدمين في العلم بالحلال والحرام ثم لم يوجب ذلك انهما احق بالامامة **يقال له** فقد دللنا فيما مضى
من الكتاب على ان من شرائط الامامة العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان
في هذا العلم لا يجوز ان يكون اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسائل كثيرة الاعتراف على نفسه بانه لا يعرف
الحكم فيها وبينا فيما مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم وبين الامام من حيث كانت ولاية
الامام عامة وولاية من عداه خاصة وبينا ان الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما
اسند اليهما وان لا يذهب عليهما شيء من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا
عالمين بالحكم في جميع ما لم يسند اليهما وان لا يذهب عليهما جميع احكام الدين والامام بخلاف ذلك
لان ولايته عامة فاما القول بالرأي الذي صححه وصوبه فقد بينا في صدر الكتاب طرفا من
الدلالة على فساده واستقصينا الكلام في هذا الباب في جواب المسائل الواردة من اهل الموصل

ولولا ان صاحب الكتاب احال في هذا الباب على غير هذا الموضع من كلامه لما استعملنا شيئا مما
لكنا الانجلي مثل هذا المكان كلامه في هذا المعنى فاما ادعوا على امير المؤمنين ع القول بالرأي في بيع
امهات الاولاد ومسالة الحرام والحد فما رايناه عول على الحجة ولا اشبه في ذلك وقد كان يجب
ان يبين من اين علم انه ع قال في ذلك بالرأي فان كان معوله على ما روى عن عبيدة السلماني من انه
سأله عن بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن ورأي الان ان يبعن الى اخر
الخبر فقد تكلمنا على هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح وانه لو صح ايضا
لم يدل على صحة القول بالرأي الذي يذهبون اليه لان الرجوع من قول الى قول قد يكون سببه
الاجتهاد ويكون ايضا سببه الرجوع الى النصوص والادلة القاطعة وبينا انه ع في الحقيقة لم يكن
قوله الا واحدا في الحالين وان اظهر في احدهما خلاف مذهبه للتقية وليس في اضافة القول الى الرأي
دلالة على انه معول من غير جهة النص والادلة القاطعة لان هذه اللفظة تستعمل في المذهب والاعتقاد
الذين يستندان الى ضروب الادلة وقد يقال فلان يرى القدر وفلان يرى العدل وفلان من رأيه
التشبيه وفلان من رأيه التوحيد وليس شيء من ذلك معولا الا من جهة الاجتهاد والظنون فاما
مسالة الحرام والحد والمشتركة فلسنا نعلم ما شبهته في انه ع قال فيها بالاجتهاد فان كان معوله
على فقد النصوص التي لهذه الاحكام دخول فيها وانه لا وجه لقولها الا من جهة الاجتهاد فكل هذا
تحمل لما لا اصل له وليس اذا لم يعرف صاحب الكتاب طريقا في النصوص لهذه الاحكام لم يعرف ذلك غيره
قد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع باستقصاء شديد وكشفنا عن بطلان ادعائهم اجماع
الصحابة على القول بالاجتهاد من وجوه شتى فاما ادعواه على امير المؤمنين ع انه لم يعرف الحكم
في عقل مولى صفية حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن الخطاب فطريف لان امير المؤمنين
لم يسترشد في ذلك عمر لكن مصرحا بما يعتقده في هذه القضية وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في
ذلك لان الامر في الحال كان اليه ولم يمكنه ع دفع قضيته وان كان لا يراها صوابا للاحوال التي
تمنع من ذلك فكيف يحصل من هذا الباب ان بعض الاحكام ذهب عليه وهل اشتباه مثل ذلك الا
بعد عن الصواب فاما معاذ وزيد فلم يكونا ممن يعلم جميع احكام الدين فيصلحا للامامة وان كانا
عالمين بالاكثر الاظهر ولو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامامة لفقد باقي شرائط

الامامة فيهما وهذا واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وذكروا قصة خالد بن
الوليد في قتل مالك بن نويرة ومضاجعته امرأته من ليلته وان ابا بكر ترك اقامة الحد عليه وزعم
انه سيف من سيوف الله سله الله على اعدائه مع ان الله تعالى قد اوجب القود وحد الزناة عموما وان
عمر نبهه وقال له اقتله فانه قتل مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا ابو علي وهو ان
الردة ظهرت من مالك لان في الاخبار انه رد صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله صلى
الله عليه وآله كما فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل ثم قال فان قيل فقد كان يصلي قيل له فكذلك سائر اهل
الردة وانما كفروا بالامتناع من الزكوة واسقاط وجوبها دون غيره فان قيل فلم انكر عمر قيل كان الامر
الى ابي بكر فلا وجه لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم من حاله ما يخفى على عمر فان قيل فما معنى ما روي عن ابي بكر
ان خالدا تأول فاخطأ قيل اراد تأول في عجلته عليه بالقتل فكان عنده الواجب ان يتوقف للشبهة و
استدل على ردته بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر وددت اني اقول
الشعر فارثي زيدا كما رثيت اخاك فقال له متمم لو قتل اخي على مثل ما قتل عليه اخوك ما رثيته فقال له عمر ما
عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل زيد ثم اجاب عن تزوجه بامرأته انه اذا قتل على
الردة في دار الكفر جاز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطاها الا بعد الاستبراء وحكى
عن ابي علي انه انما قتله لانه ذكر رسول الله ص فقال صاحبك واوهم بذلك انه ليس بصاحب له وكان عنده
ان ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو امير القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يعجل و
ان يكشف الامر في ردته حتى يتضح فلهذا لم يقتله فاما وطيه لامرأته فلم يثبت عنده ولا يصح ان يجعل طعنا في هذا
الباب قال له انما صنع خالد في قتل مالك بن نويرة واستباحته ماله وزوجته لنسبته الى الردة
التي لم تظهر بل كان الظاهر خلافها من الاسلام فعظيم ويجري مجراه في العظم تغافل من تغافل عن
امره ولم يقم فيه حكم الله تعالى واقره على الخطأ الذي شهد هو به على نفسه ويجري مجراهما من امكنه
ان يعلم الحال فاهملها ولم يتصفح ما روي من الاخبار في هذا الباب وكيف يجوز عند خصومنا على مالك و
اصحابه جحد الزكوة مع المقام على الصلوة وهما جميعا في قرن لان العلم
الضروري بانهما من دينه ع وشريعته على حد واحد وهل نسبة مالك الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح
في الاسلام ونقض لما تضمنه من ان الزكوة معلومة ضرورة من دينه ع واعجب من كل عجيب قوله

وكذلك سائر اهل الردة يعني انهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير
ممكن وكيف يصح ذلك وقد روى جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يؤذنوا
ويقيموا فان اذن القوم باذانهم واقاموا كفوا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم فجعل امارة
الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق في سائر اهل الردة ما يطلقه من
انهم كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة
ما كانوا يرون الصلوة ولا شيئا مما جاءت به شريعتنا وقصة مالك معروفة عند من تاملها من
اهل النقل لانه كان على صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله ص فلما بلغته وفاة
رسول الله امسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي ص وننظر
ما يكون من امره وقد صرح بذلك في شعره حيث يقول ٭ وقال رجال سدد اليوم مالك ٭ وقال
رجال مالك لم يسدد ٭ فقلت دعوني لا ابا لابيكم ٭ فلم اخط رايا في المقال ولا اليد ٭ وقلت
خذوا اموالكم غير خائف ٭ ولا ناظر فيما يجيء به غدي ٭ فدونكموها انما هي مالكم ٭ مصررة
اخلافها لم تجدد ٭ ساجعل نفسي دون ما تحذرونه ٭ وارهنكم يوما بما قلته يدي ٭
فان قام بالامر المجدد قائم ٭ اطعنا وقلنا الدين دين محمد ٭ فصرح كما ترى انه استبقى
الصدقة في ايدي قومه رفقا بهم وتقربا اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى
جماعة اهل السير وذكره الطبري في تاريخه ان مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع الصدقات و
فرقهم وقال يا بني يربوع انا كنا قد عصينا امرائنا اذ دعونا الى هذا الدين وبطانا الناس عنه فلم
نفلح ولم ننجح واني قد نظرت في هذا الامر فوجدت الامر يتأتى لهم بغير سياسة واذا امر لا يسوسه
الناس فاياكم ومعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى اموالهم ورجع مالك الى منزله فلما قدم خالد
البطاح بث السرايا وامرهم بداعية الاسلام وان ياتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاء الخيل
بمالك بن نويرة في نفر من بني يربوع واختلفت السرية فيهم وفيهم ابو قتادة الحرث بن ربعي وكان ممن
شهد انهم قد اذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امر بهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة لا
يقوم لها شيء فامر خالد بن الوليد مناديا فنادى دفئوا اسراكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه
اللفظة تستعمل في لغة كنانة للقتل فقتل ضرار بن الخطاب بن الازور مالكا وتزوج خالد زوجته

المعاد ولا البدي

المخوف

الى دياركم وادخلوا في هذا الامر فتفرقوا

ام تميم بنت المنهال وفي خبر اخر ان السرية التي بعث بها خالد لما غشيت القوم تحت الليل تراعوا
فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون فقلنا فما بال السلاح فقالوا لنا
فما بال السلاح معكم قلنا فضعوا السلاح فلما وضعوا ربطوا اسارى فاتوا بهم خالد بن
الوليد فحدث ابو قتادة خالد بن الوليد بان القوم نادوا بالاسلام وان لهم امانا فلم يلتفت خالد الى قولهم
وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف ابو قتادة الا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه وسار
الى ابي بكر واخبره بالقصة وقال اني نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي واخذ بشهادة الاعراب الذين
غرضهم الغنائم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر واكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه فلما
اقبل خالد بن الوليد قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صدأ الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته
اسهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم عن راسه فحطمها ثم قال يا عدي نفسه
اعدوت على امرء مسلم فقتلته ثم نزوت على امرأته والله لنرجمنك باحجارك وخالد لا يكلمه
ولا يظن الا ان راي ابي بكر مثل راي عمر فيه حتى دخل الى ابي بكر واعتذر اليه فعذره وتجاوز عنه
فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال هلم الي يا ابن ام سلمة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه
ودخل بيته وقد روي ايضا ان عمر لما ولي جمع من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند
المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه الذي كان منهم وقيل
انه ارتجع بعض نسائهم من نواحي دمشق وبعضهن حوامل فردهن على ازواجهن فالامر ظاهر في خطأ
خالد وخطأ من تجاوز عنه وقول صاحب الكتاب انه يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابي بكر ليس بشيء
لان الامر في قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وتأوله في القتل
ان كان تاول لا يعذره وما رأيناه حكم فيه بحكم المتأول ولا غيره ولا تلافى خطاه ولا زلله وكونه
سيفا من سيوف الله تعالى على ما ادعاه لا يسقط عنه الاحكام ويبريه من الاثام فاما قول متمم
لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن عاقل ان
متمما يعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر بدمه والاقتصاص من قاتله ورد سبيه و
انما اراد في الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر هذا القول كباطنه لكان انما
يفيد تفضيل قتلة زيد على قتلة مالك والحال في ذلك اظهر لان زيدا قتل في بعث المسلمين ذابا

فرستاده الى

فقتلهم

من بقي

من وجد منهم

عن وجوههم وما الذي فيه على شبهة وبين الامرين فرق واما قوله في النبي صاحب فقد قال اهل
العلم انه اراد القرشية لان خالدا قرشي وبعد فليس في ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه لو عن
ولو كان علم من مقصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعتذر بذلك خالد
عند ابي بكر وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان يمنع من قتل قادح في نبوة
النبي ع وان كان الامر على ذلك فاي معنى لقول ابي بكر تاول فاخطأ وانما تاول فاصاب ان كان
الامر على ما ذكره **قال صاحب الكتاب** شبهة لهم اخرى قالوا لم يستخلفه رسول الله ص مع انه
لم يستخلفه ثم شرع في الجواب عن ذلك وهذا انما لا نقوله اذا سلمنا لهم صحة الاختيار لانه قد يجوز
اذا صح الاختيار ان يامر بالاستخلاف كما يجوز ان يستخلف هو وانما يطعن بذلك من اصحابنا من لم
يعلم ان النبي ص استخلفه ولا امر احدا باستخلافه على جملة ولا تفصيل واذا ورد كلام هذا المورد
عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما في ذلك **قال صاحب الكتاب** شبهة لهم اخرى قالوا
ومما يؤثر في حاله وحال عمر دفنهما مع رسول الله ص في بيته وقد منع الله تعالى الكل من ذلك في
حال حيوته فكيف بعد الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم واجاب عن ذلك
ان الموضع كان ملكا لعائشة وهي حجرتها التي كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجر كانت
املاكا لنساء الرسول ع وان القرآن ينطق بذلك وذكر ان عمر استاذن عائشة في ان يدفن في
ذلك الموضع حتى قال ان لم تاذن فادفنوني في البقيع وعلى هذا الوجه يحمل ما روي عن الحسن ع انه
لما مات اوصى ان يدفن الى جنب رسول الله ص فان لم يترك ففي البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن
العاص ما كان دفن بالبقيع وانما اوصى بذلك باذن عائشة ويجوز ان يكون علم من عائشة انها جعلت الموضع
في حكم الوقف فاستباح ذلك لهذا الوجه قال وفي دفنه ع في ذلك الموضع ما يدل على فضل ابي
بكر لانه ع لما مات اختلفوا في موضع دفنه وكثر القول حتى روى ابو بكر عن رسول الله ص انه قال ما
يدل على ان الانبياء اذا ماتوا دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك **قيل** ليس يخلو موضع قبر النبي
من ان يكون ميراثا بعده او باقيا على ملكه ع او يكون انتقل في حيوته الى عائشة على ما ادعاه فان
كان الاول لم يخل من ان يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا فما كان يحل لابي بكر وعمر من بعده ان
يامرا بدفنهما فيه الا بعد رضا الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة ع وجماعة الازواج وعلى

مذهبهم هؤلاء والعباس رض ولم نجد احدا منهما خاطب احدا من هؤلاء الورثة على ابتياع هذا المكان
ولا اشتراه عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد كان يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين ويبتاعه
منهم هذا ان جاز الابتياع لما يجري هذا المجرى وان كان انتقل في حيوته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله
الحجة فيه فان فاطمة ع لم يقنع منها في انتقال فدك الى ملكها بقولها ولا بشهادة من شهد لها فاما
تعلقه باضافة البيوت الى ملكهن بقوله تعالى وقرن في بيوتكن فمن ضعيف الشبهة لانا قد بينا فيما
مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا تقتضي الملك وانما تقتضي السكنى والعادة في استعمال هذه
اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة
مبينة ولم يرد تعالى الا حيث يسكن وينزلن دون حيث يملكن بلا شبهة واطرف من كل شيء تقدم
قوله ان الحسن ع استاذن عائشة في ان يدفن في البيت حتى منعه مروان وسعيد بن العاص لان
هذه مكابرة منه ظاهرة فان المانع للحسن من ذلك لم يكن الا عائشة ولعل من ذكره من مروان وغيره
اعانها واتبع في ذلك امرها وروي انها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس يوما على بغل
ويوما على جمل فكيف تاذن عائشة وهي مالكة الموضع على قولهم ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك
له في الموضع ولا شركة ولا يد وهذا من قبيح ما يرتكب واي فضل لابي بكر في روايته عن النبي ص حديث
الدفن وعملهم بقوله ان صح فمن مذهب صاحب الكتاب واصحابه العمل بخبر الواحد العدل في احكام الدين
العظيمة فكيف لا يعمل بقول ابي بكر في الدفن وهم يعملون بقول من هو دونه فيما هو اعظم من ذلك و
هذا بين **فصل** في تتبع كلامه في امامة عمر بن الخطاب اعلم ان جميع ما قدمناه من الكلام في امامة
ابي بكر كاف في فساد امامة عمر وعثمان معا لان امامتهما مبنية على امامة ابي بكر وصحة اختياره
لان طريقهم الى امامة عمر من وجهين احدهما نص ابي بكر عليه والآخر رضا الجماعة الذين تنعقد الامامة
عندهم بهم والوجه الاول مبني على صحة امامة ابي بكر حتى يكون عهده وعقده مؤثرين فاذا بطل
امامة ابي بكر يكون مبطلا لهذا الوجه والوجه الثاني مبني على ان العقد لواحد بخمسة يصير به اماما
وذلك ايضا مبني على صحة الاختيار وصحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد
تكلمنا على ابطال كل ذلك فبطل ما هو مبني عليه وامامة عثمان ايضا مبنية على الوجه الاخير فما
افسده يفسدها ولم يحل صاحب الكتاب في كلامه على ان عمر يصلح للامامة الا على ما ذكره في ابي بكر

من الايات والاخبار وغيرها وقد تكلمنا في ذلك بما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده في هذا
الفصل باكثر من هذه الجملة الكافية **فصل** في تتبع كلامه وجوابه عن الطاعن على عمر قال صاحب
الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه بلغ من قلة علمه انه لم يعلم ان الموت يجوز على محمد ص و
انه اسوة الانبيا في ذلك حتى قال والله ما مات محمد ولا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما
تلا عليه ابو بكر قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
افان مات او قتل الاية قال ايقنت بوفاته وكاني لم اسمع هذه الايات فلو كان يحفظ القران
او يفكر فيه ما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القران وتلاوته ومن هذه حاله لا يجوز
ان يكون اماما ثم قال وهذا لا يصح وذلك لانه قد روي عنه انه قال كيف يموت وقد قال
الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا فلذلك نفى موته ع لانه
حمل الاية على انها خبر عن ذلك في حال حيوته حتى قال له ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله
وتلا عليه ما تلا فايقن عند ذلك بموته وانما ظن ان موته يتاخر عن ذلك الوقت لا انه منع من موته
ثم قال فان قيل فلم قال لابي بكر عند قراءة الاية كاني لم اسمعها ووصف نفسه بانه ايقن بالوفاة و
اجاب بان قال لما كان الوجه في ظنه ما ازال ابو بكر الشبهة فيه جاز ان يتيقن ثم سال نفسه عن سبب
يقينه فيما لا يعلم الا بالمشاهدة واجاب بان الحال حال سماع الخبر ولو لم يكن فذلك لا خبر ابي بكر و
ادعاؤه لذلك والناس مجتمعون لحصل اليقين وقوله كاني لم اقرا هذه الاية او لم اسمعها تنبيه على ذهابه
عن الاستدلال بها لا انه على الحقيقة لم يقراها او لم يسمعها ولا يجب فيمن ذهب عن بعض احكام
الكتاب ان يكون لا يعرف القران لان ذلك لو قيل لوجب ان لا يحفظ القران الا من يعرف جميع احكامه
ثم ذكر ان حفظ جميع القران غير واجب ولا يقدح الاخلال به في الفضل وحكى عن ابي علي ان امير المؤمنين لم
يحط علمه بجميع الاحكام ولم يمنع ذلك من فضله واستدل بما روي من قوله كنت اذا سمعت من رسول الله
ص حديثا نفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني غيره احلفته فان حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر
وصدق ابو بكر وذكر انه لم يعرف اي موضع يدفن رسول الله ص حتى رجع الى ما رواه ابو بكر وذكر قصة الزبير
في مولى صفية وان امير المؤمنين ع اراد ان ياخذ ميراثهم كما كان ع يحمل عقلهم حتى اخبره عمر بخلاف ذلك
ان الميراث للابن والعقل للعصبة ثم سال فقال كيف يجوز ما ذكرتموه على امير المؤمنين ع مع قوله سلوني

قبل ان تفقدوني وان ههنا علما جما يومي الى قلبه ولو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القران بقرانهم وقوله ع كنت اذا سالت
اجبت واذا سكت ابتدئت واجاب عن ذلك بانه انما يدل على عظم المحل في العلم من غير ان يدل على
الاحاطة بالجميع وحكى عن ابي علي استبعاد ما روي من قوله لو ثنيت لي الوسادة الى اخر الخبر قال لانه
لا يجوز ان يصف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه ع كان لا يحكم بين الجميع الا بالقران ثنيت له
الوسادة او لم تثن وذلك لا يدل على ان هذا الخبر موضوع اصلا **قيل** الذي يدل على خلاف عمر في وفاة رسول الله
ص من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل حال والاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون
منكرا لموته في تلك الحال من حيث لم يظهر دينه على الدين كله وما اشبه ذلك مما قال صاحب الكتاب انها
كانت شبهة في تاخر موته عن تلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلاف العقلاء في مثله و
العلم بجواز الموت على سائر البشر لا يشك فيه عاقل والعلم من دينه بانه ع سيموت كما مات من قبله ضروري
وليس يحتاج في مثل هذا الى الايات التي تلاها ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما اشبه و
ان كان خلافه على الوجه الثاني فاول ما فيه ان هذا الخلاف لا يليق بما احتج به ابو بكر من قوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون لانه لم ينكر عليه جواز الموت عليه ع وانما خالف في تقدمه وقد كان يجب ان يقول له واي حجة
في هذه الايات على من جوز عليه الموت في المستقبل وانكره في هذه الحال وبعد فكيف دخلت الشبهة
البعيدة على عمر من بين سائر الخلق ومن اين زعم انه لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف حمل
معنى قوله تعالى ليظهره على الدين كله ومعنى قوله ليبدلنهم من بعد خوفهم امنا على ان ذلك لا يكون في المستقبل
وبعد الوفاة الا معه وبعده ومعلوم ان ضعيف الشبهة يكون من ضعف الفكرة وقلة التامل والبصيرة وكيف
لم يوقن لما راى عليه اهل الاسلام من الاعتقاد لموته وما ركبهم من الحزن والكابة لفقده والا دفع بهذا
اليقين ذلك التاويل البعيد فلم يحتج الى موقف ومعرف وقد كان يجب ان كانت هذه شبهة ان يقول في حال
مرض الرسول ص وقد راى جزع اهله واصحابه وخوفهم عليه الوفاة حتى يقول اسامة بن زيد معتذرا
من تاخره عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله ص يكرر ويردد الامر بتنفيذه لم اكن لاسال عنك
الركب ما هذا الجزع والهلع وقد امنكم الله تعالى موته بكذا او كذا ومن وجه كذا وليس هذا من احكام
الكتاب التي يعذر من لا يعرفها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما ما روي عن امير المؤمنين ع من خبر

القرآن بعرفانهم

جميع سامعي قوله

تناطوه

الاستغراق في الاخبار فقد بينا في صدر هذا الكتاب الكلام عليه ودللنا على انه غير مقبول لان
بعض الاخبار عليه مع حيث يجوز ان يكون استحلاله فيه ليرهب المخبر من الكذب على النبي صلعم لان العلم بصحة
الحكم الذي يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر وذكرنا انه لا تاريخ في الخبر وانه يمكن ان يكون استحلافه
في الاخبار انما كان في حيوة الرسول صلعم وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام فاما حديث الذي
وادخاله في باب احكام الدين التي يجب معرفتها فطريف وقد يجوز ان يكون امير المؤمنين عم سمع من النبي
صلعم في باب الدفن ما رواه مثل ما سمع ابو بكر وكان عازما على العمل به حتى روى ابو بكر ما رواه فظن
ان العمل لاجله ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون خبر وصيته في موضع دفنه ولم يعين له موضعا بعينه فلما
روى ابو بكر ما رواه واتى موافقته فليس في هذا دلالة على انه استفاد حكما لم يكن عنده فاما قوله سلوني
قبل ان تفقدوني وان ههنا العلم جما الى غير ذلك فانه لا يدل على عظم المحل في العلم فقط على ما ظنه
صاحب الكتاب بل هو قول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلمه وكيف يجوز ان يقول مثل ذلك على رؤس
الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام في الدين يعزب
عنه وان كان اعداؤه والمنحرفون عنه يترصدونه ولمنه عن سؤاله عن مشكل المسائل وغوامض الاحكام و
الامر في هذا ظاهر فاما استبعاده على ما روى عنه عم من قوله لو ثنيت لي الوسادة للوجه الذي ظنه
فمن بعيد الاستبعاد لانه لم يفطن لغرضه عم وانما اراد اني كنت اقاضيهم الى كتبهم لدلالة على الشاق
بنبوته وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما تقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام هذا القرآن
وهذا من احسن الاغراض وجليلها وعظيمها في العلم قال صاحب الكتاب شبهة اخرى
لهم واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نبهه معاذ وقال ان يكن لك عليها سبيل فلا سبيل
لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما
لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا
يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى
عليه هذا القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما
قال ما قال في معاذ لانه نبهه على انها حامل ثم قال فان قيل اذا لم يكن منه معصية فكيف يهلك

لولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لم يرد لهلك من جهة العذاب وانما اراد انه كان يجري بقوله قتل من لا
يستحق القتل كما يقال للرجل هلك من الفقر وسبب القتل خطاء ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في
تعرف حالها لان ذلك لا يمتنع ان يعد خطيئة وان صغرت قال له ما تاولت به في الخبر من التاول
فبعيد لانه لو كان الامر على ما ظننت لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بان
يقول هي حامل ولا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من
عنده امر برجمها مع العلم بانها حامل واقل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول
لمعاذ فاذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لفقد علمي بحملها فكان ينفي بهذا القول عن نفسه
الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن الحمل
لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك المسالة عن ذلك
تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل يدل عنده في غير الانبياء ان معصية
بعينها صغيرة فاما اقراره بالهلاك لولا تنبيه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا
يليق ذلك الا بالتقصير الواقع اما في الامر برجمها مع العلم بانها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسالة
عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط ولا تقصير وهذا
القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به في ذلك خبر
المجنونة التي امر برجمها فنبهه امير المؤمنين وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك
لولا علي لهلك عمر ويروى مثل ذلك لمعاذ وذلك يدل على انه لم يكن يعرف الظاهر من الشريعة ثم قال و
هذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذي نبه عليه جنونها دون الحكم لانه
كان يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لولا علي لهلك عمر لا من جهة المعصية والاثم لكن من جهة
ان حكمه لو نفذ لعظم غمه ويقال في شدة الغم انه هلاك كما يقال في الفقر انه هلاك وذلك مبالغة
منه لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التنبيه على ان هذا الوجه مما لا يمتنع في الشريعة ان يكون
صحيحا وان يقال اذا كانت مستحقة للحد فاقامته عليها تصح وان لم يكن لها عقل لانه لا يخرج الحد
من ان يكون واقعا موقعه ويقال ان قوله عم رفع القلم عن ثلثة يراد بذلك زوال التكليف
عنهم دون زوال اجراء الحكم عليهم ومن هذه حاله لا يمتنع ان يكون مشتبها فيرجع فيه الى غيره

سبب القتل

معصيته

منه

يعرفه من الخبر الذي

ولا يكون الخطاء فيه مما يعظم فيمنع من صحة الامامة قيل له الكلام في تضمن الخبر كالاول الذي تقدم
لانه لو كان لم يرجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال له امير المؤمنين ع اما علمت ان القلم مرفوع عن
المجنون حتى يفيق ولكان لابد الا من ذلك يقول لم اعلم انها مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التنبيه له على ما اتاه
تقتضي الاعتقاد فيه انه لم يرجمها مع العلم بجنونها يقول متبريا من الشبهة ما علمت بجنونها
ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظامه لما امر به وقوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه
كان تاثم وتحرج بوقوع الرجم وانه مما لا يحل ان يؤمر به والا فلا معنى لهذا الكلام فاما ذكره الغم الذي كان
يلحقه فاي غم يلحقه اذا فعل ما له ان يفعله ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان جنونها لم يعلم به
كانت المسألة عن حالها والبحث لا يجب عليه فاي وجه لتالمه وتوجعه واستعظامه لما فعله وهل هذا
الا كرجم المشهود عليه بالزنا في انه لو ظهر للامام بعد ذلك براءة ساحته لم يجب ان يندم على فعله ويستعظمه
لانه وقع صوابا مستحقا فاما قوله انه كان لا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون الحد وتاوله الخبر على
بما يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فان اراد انه لا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون ما هو من جنس
الحد بغير استخفاف ولا اهانة فذلك صحيح كما يقام على التائب واما الحد في الحقيقة فهو الذي يضامه
الاستخفاف والاهانة فلا يقام الا على المكلفين ومستحقي العقاب وبالجنون قد زال التكليف فزال
استحقاق العقاب الذي يتبعه الحد وقوله لا يمتنع ان يرجع فيما هذا حاله من المشتبه الى غيره فليس هذا
من المشتبه الغامض بل يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلماء على انا قد بينا ان الامام لا يجوز
ان يرجع الى غيره في جلي ولا مشتبه من احكام الدين وقوله ان الخطاء في ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة
فقد بينا انه اقتراح بغير حجة لانه اذا اعترف بالخطاء فلا سبيل للقطع على انه صغيرة قال صاحب الكتاب
بعد ان ذكر طعنا عارضه بجيش اسامة والحال على ما تقدم مما قد تكلمنا عليه وبينا ما فيه مما لا حاجة
الى اعادته شبهة لهم اخرى قال واحد ما طعنوا به حديث ابي العجفا وانه منع من مغالات الصدقات في النسا
اقتداء بما كان من النبي ص في صداق فاطمة حتى قامت المراة ونبهته بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا
تاخذوا منه شيئا على جواز ذلك فقال كل الناس افقه من عمر وبما روي انه تسور على قوم فوجدهم على
منكر فقالوا له انك اخطات من جهات تجسست وقال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن ودخلت
ولم تسلم واجاب عن ذلك بان قال علمنا بتقدم عمر في العلم وفضله فيه ضروري فلا يجوز ان يقدح فيه

باخبار احاد غير مشهورة وانما اراد في المهور ان المستحب الاقتداء برسول الله ص وان المغالاة فيها ليس بمكرمة
ثم عند التنبيه علم ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع لان من اظهر الاستفادة من غيره
وان قل علمه فقد تعاطى الخضوع ونبه على ان طريقه اخذ الفائدة اينما وجدها وصير نفسه قدوة
في ذلك واسوة وذلك يحسن من الفضلاء واما حديث التجسس فان فعله فقد كان له ذلك لان للامام ان يجتهد
في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل وانما لحقه على ما يروى في الخبر الخجل لانه لم يصادف الامر على ما القي اليه
في اقدامهم على المنكر قيل له اما تعويلك على العلم الضروري بكونه من اهل العلم والاجتهاد فذلك لا
ينفعك لانه لا يمتنع ان يذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى ينبه عليها ويجتهد فيها
وليس العلم الضروري ثابتا بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون قاضيا على هذه الاخبار فاما تاوله
للحديث وحمله اياه على الاستحباب فهو دفع للعيان لان المروي انه منع من ذلك وحظره حتى قالت له
المراة ما قالت ولو كان راغبا عن المغالات وغير حاظر لها لما كان في الاية حجة عليه ولا كان لكلام المراة
موقع ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل كان الواجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما
حظر ذلك وانما تكون الاية حجة عليه لو كان حاظرا او مانعا فاما التواضع فلا يقتضي اظهار القبيح و
تصويب الخطا ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب لكان هو المصيب والمراة مخطية فكيف يتواضع
بكلام يوهم انه المخطي وهي المصيبة فاما التجسس فهو محظور بالكتاب والسنة وليس للامام ان يجتهد
فيما يؤدي الى مخالفة الكتاب والسنة وقد كان يجب ان كان هذا عذرا صحيحا ان يعتذر به الى من خطاه في
وجهه وقال له انك اخطات السنة من وجوه فانه بمعاذير نفسه اعلم من صاحب الكتاب وتلك الحال تدعو
الى الاحتجاج واقامة العذر وكل هذا تلزيق وتلفيق قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما
طعنوا به ونقموا عليه انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز حتى انه كان يعطي عائشة وحفصة عشرة
الاف درهم في كل سنة وبانه حرم اهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الواصل اليهم من قبل رسول الله
ص وانه كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن ذلك بان دفعه الى
الازواج من حيث ظن ان لهن حقا في بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا
الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين ع وقد ثبت انه استمر
عليه ولو كان ذلك طعنا لوجب اذا كان يدفع الى الحسن والحسين ع وعبد الله بن جعفر وغيرهم من

بيت المال ان يكون في حكم الخاين وكل ذلك يبطل ما قالوه لان بيت المال انما يراد لوضع الاموال في
حقها ثم الاجتهاد الى المتولي للامر فيها لكثرة والقلة فاما امر الخمس فمن باب الاجتهاد وقد اختلف
الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوي القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم
من جعل حقا لهم من جهة الفقر واجراهم مجرى غيرهم وان كانوا قد خصوا بالذكر كما اجرى الايتام
وان خصوا بالذكر مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر والكلام في ذلك يطول فلم يخرج بما حكم
به عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد الذي هو طريقة جميع
الصحابة على ما قدمناه من قبل فاما اقراضه من بيت المال فان صح فهو غير محظور بل ربما كان
احفظ اذا كان على ثقة من رده بمعرفة الوجه الذي يمكنه منه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك وقال
اكثرهم ان الاحتياط في مال الايتام وغيرهم ان يجعل في ذمة الغني المأمون لبعده عن الخطر و
لا فرق بين ان يقرض الغير او يقرضه ومن يبلغ من امره ان يطعن على عمر بمثل هذه الاخبار مع
يعلم من سيرته وتشدده في ذات الله واحتياطه فيما يتصل بملك الله وتنزهه عن حق فضل
بالقصة التي اكل من ثمن الصدقة واحدة ما فعل في حق كان يرفع نفسه عن الامر الخطير ويتشدد
على كل احد حتى على ولده فقد ابعد في القول والمطاعن قال الله انما نفضل الازواج فانه لا يجوز
لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام في العطاء ذوي الاسباب المقتضية لذلك مثل
الجهاد وغيره من الامور العامة نفعها للمسلمين وقوله ان لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه لا
يقتضي تفضيلهن على غيرهن وما عيب بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة عليه ولم نعلم ان امير
المؤمنين ع استمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعي فللسبب الداعي الى الاستمرار على جميع الاحكام
فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين ع الى الحسن والحسين ع وغيرهما من بيت المال فعجيب لانه لم يفضلهم
في العطية فيشبه ما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم
فاما الخمس فهو للرسول ص ولاقربائه على ما نطق به القران وانما عنى بقوله تعالى ولذي القربى و
اليتامى والمساكين وابن السبيل من ال الرسول خاصة لامور كثيرة لا حاجة بنا الى ذكرها ههنا
وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين ع يقول نحن والله الذين عنى الله بذي
القربى الذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه ص فقال وما افاء الله على رسوله من اهل القرى

فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا سهما في الصدقة
خاصة اكرم الله تعالى بها نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي الناس وروى يزيد بن هرمز
قال كتب نجدة الى ابن عباس يسأله عن الخمس لمن هو فكتب اليه كتبت تسألني عن الخمس لمن هو وانا
كنا نزعم انه لنا فابى قومنا علينا ذلك فصبرنا عليه والكلام في هذا الباب يطول ولا حاجة
بنا الى تقصيه ههنا والاجتهاد الذي عول عليه وجعله عذرا في اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه
فاما الاقراض من بيت المال فهو مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من التشدد والتحفظ و
التقشف على الحد الذي ذكره كيف تطيب نفسه بالاقراض من بيت المال وفيه حقوق ربما
مست الحاجة الى الاخراج منها واي حاجة لمن كان متقللا متخشنا يجتنب الماكل خشن الملبس
يتبلغ بالقوت الى اقتراض الاموال فاما حكايته عن الفقهاء ان الاحتياط ان يجعل اموال
الايتام في ذمة الغني المأمون فذلك اذا صح لم يكن نافعا لان عمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا
لما اقترض وقد خرج اقتراضه عن ان يكون من باب الاحتياط وانما شرط الفقهاء مع الامانة الغنى
لئلا تمس الحاجة اليه فلا يمكن ارتجاعه ولهذا قلنا ان اقتراضه لحاجته الى المال لم يكن
صوابا وحسن النظر للمؤمنين وفي هذه الجملة كفاية قال صاحب الكتاب واحد ما
نقموا عليه قولهم انه عطل حد الله تعالى في المغيرة لما شهدوا عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع بالامتناع
من الشهادة اتباعا للهوى فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وضربهم فتجنب ان يفضح المغيرة
وهو واحد وفضح الثلاثة مع تعطيله لحكم الله تعالى ووضعه الحد غير موضعه واجاب عن ذلك
بانه لم يعطل الحد الا من حيث لم تكمل الشهادة وبارادة الرابع لان يشهد لا تكمل الثلاثة وانما تكمل
بالشهادة وذكر ان قوله اري وجه رجل لا يفضح الله به رجلا يجري في انه سائغ صحيح مجرى ما روي
عنه ع من انه اتي بسارق فقال له لا تقر وقال لصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال
هي له يعني ما سرق هلا قبل ان تاتيني به فلا يمتنع من عمر ان يحب ان لا تكمل الشهادة وينبه الشاهد
على ان لا يشهد وذكر ان له ان يحد الثلاثة من حيث صاروا قذفة وانه ليس حالهم وقد شهدوا
كحال من لم تتكامل الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما تكاملت الشهادة ممكنة
بتنبيه وتلقين ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم قال وليس في اقامة الحد عليهم

من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يشهد بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يشهدون بذلك وان وجب في الحكم ان يحملوا في حكم القذفة وحكي عن ابي علي ان الثلاثة كان القذف قد تقدم منهم للمغيرة بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد بانا نشهد بانك زان فلو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فلم يمكن فيه ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة وحكي عن ابي علي في جواب اعتراضه على نفسه بما روي عن عمر انه كان اذا راه يقول لقد خفت ان يرميني الله عز وجل بحجارة من السماء ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان حقا لكان تاويله التخويف واظهار قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه ليكون ردعا له وذكر انه غير ممتنع ان يحب ان لا يفتضح لما كان متوليا للبصرة من قبله ثم اجاب عن سؤال من سأله عن امتناع زياد من الشهادة هل يقتضي الفسق ام لا بان قال انا لا نعلم انه كان يتم الشهادة ولو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت في الشرع ان له السكوت لا يكون طعنا ولو كان ذلك طعنا وقد ظهر امره لامير المؤمنين ع لما ولاه فارس ولما ائتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم **يقال له** انما نسب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في حكم الثابت وانما بتلقينه لم يكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك كما صرحوا قبل حضورهم ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون حال زياد هل حاله في ذلك الحكم كحالهم لكنه احجم بالشهادة لما راى كراهية متولي الامر لكمالها وتصريحه بانه لا يريد ان يعمل بموجبها ومن العجايب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانصرافه الى ثلاثة فلو كان درء الحد والاحتيال في دفعه من السنن المتبعة فدرؤه عن ثلاثة اولى من درئه عن واحد وقوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلاثة وقد شهدوا غير ممكن طريف لانه لو لم يلقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع عن الثلاثة الحد فكيف لا تكون الحيلة ممكنة فيما ذكره بل لو امسك عن الاحتيال في الجملة لما لحق الثلاثة حد وقوله ان المغيرة يشهد بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة ما ليس في حد الثلاثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد لان الثلاثة اذا حدوا ايظن بهم الكذب وان جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة لو كملت الشهادة عليه بالزنا لظن ذلك به مع التجويز لان تكون الشهود كذبة وليس في احد الامرين الا ما في الاخر وما روي عنه ع من انه اتي بسارق فقال له لا تقر ان كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه

ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة المغيرة تخالف هذا لما ذكرناه فاما قوله ع هلا قبل ان تاتيني به فلا يشبه كلما نحن فيه لانه بين ان ذلك القول كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين يوجب اسقاط الحدود فاما ما حكاه عن ابي علي من ان القذف من الثلاثة كان قد تقدم وانهم لو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فغير معروف والظاهر المروي خلافه وهو ان حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان السبب في ايقاع الحد بهم وما تاول عليه قوله لقد خفت ان يرميني الله بالحجارة من السماء لا يليق بظاهر الكلام لانه يقتضي التندم والتاسف على تفريط وقع ولم يخاف ان يرمى بالحجارة وهو لم يدرأ الحد عن مستحق له ولو اراد الرجوع والتخويف للمغيرة لاتى بكلام يليق بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه وكونه واليا من قبله لا يقتضي ان يدرأ عنه الحد ويعدل به الى غيره واما قوله انا ما كنا نعلم ان زيادا كان يتم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما بالظاهر ومن قرا ما روي في هذه القصة علم بلا شك ان حال زياد كحال الثلاثة في انه انما حضر ليشهد وانما عدل عنها لكلام عمر وقوله ان الشرع يبيحه السكوت ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة فاما استدلاله على ان زيادا لم يفسق بالامساك عن الشهادة واستدلاله بتولية امير المؤمنين ع له فارس فليس بشيء يعتمد لانه لا يمتنع ان يكون قد تاب بعد ذلك واظهر توبته لامير المؤمنين ع فجاز ان يوليه وقد كان بعض اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيئا طيبا وان كان معتمدا في باب الحجة كان يقول ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة في الزنا وقد شهد انه شاهده بين شعبها الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح على المغيرة بشهادة الاربع جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابه فالا ضم الى جلد الثلاثة تعزير هذا الذي قد صح عنده بشهادة الاربع ما صح من الفاحشة تعريك اذن او ما يجري مجراه من خفيف التعزير ويسيره وهل في العدول عن ذلك حين كف عن لومه وتوبيخه والاستخفاف به الا ما ذكروه من السبب الذي يشهد الحال به **قال صاحب الكتاب** وأحد ما نقموا به عليه انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى في الجد بسبعين قضية وروي بمائة قضية وانه كان يفضل في القسمة والعطاء وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه قال في الاحكام من جهة الراي والحدس والظن فاجاب عن ذلك بان مسائل الاجتهاد يسوغ فيها الاختلاف والرجوع من راي الى راي بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه طريقة امير المؤمنين ع في امهات الاولاد ومقاسمة الجد مع الاخوة ومسألة الحرام

بحجارة

وهو معتمد

قال وانما الكلام في اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خرج من ان يكون طعنا وقد ثبت ان امير المؤمنين
عم كان يولي من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا يمنع زيدا وابن مسعود من الفتيا مع اختلاف
بينه وبينهما فاما ما روي في السبعين قضية فلم يرو به في مسائل الجد لان مسألة واحدة لا يوجد فيها
سبعون قضية مختلفة وليس في ذلك عيب بل يدل على سعة علمه وقال قد صح في زمان الرسول عم مثل ذلك
لانه لما شاور في امر الاسراء ابا بكر اشار الا يقتلهم واشار عمر بقتلهم فمدحهما جميعا فما الذي يمنع
من كون القولين صوابا من المجتهدين ومن الواحد في الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن عم في طلب
الامامة كان بخلاف اجتهاد الحسين عم لانه سلم الامر وتمكنه اكثر من تمكن الحسين عم ولم يمنع ذلك من
كونهما مصيبين قيل له لا شك ان التلون في الاحكام والرجوع من قضا الى قضا انما يكون عيبا
وطعنا اذا بطل الاجتهاد الذي يذهبون اليه فاما لو ثبت لم يكن ذلك عيبا فاما الدعوى على امير
المؤمنين عم انه تنقل في الاحكام ورجع من مذهب الى اخر فانها غير صحيحة ولا نسلم ونحن ننازع في ذلك
كل النزاع ونذهب الى دفعه اشد الدفاع وهو لا ينازعنا في تلون صاحبه في الاحكام فلم التشنيع
واظهر ما روي في ذلك خبر امهات الاولاد وقد سلف من كلامنا في هذا الكتاب ما فيه كفاية وقلنا ان
عم في من كان واحدا غير مختلف وان كان قد وافق عمر في بعض الاحوال لضرب من الرأي فاما توليته لمن
يرى خلاف رأيه فليس ذلك لتصويبه الاجتهاد الذي يذهبون اليه بل لما بيناه من قبل انه عم كان غير
متمكن من اختياره وانه كان يجري اكثر الامور مجريها المتقدم للسياسة والتدبير وهذا السبب في انه
لم يمنع من خالفه من الفتيا فاما قوله ان السبعين قضية لم تكن في مسألة واحدة وانما كانت في مسائل
من الجد فكلا الامرين واحد فيما قصدناه لان حكم الله لا يختلف في المسألة الواحدة والمسائل فاما
امر الاسارى فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه لا سبيل لابي بكر وعمر الى
المشورة في امر الاسارى الا من طريق الظن والحسبان واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل ولعلنا
ادعاه من ان الاجتهاد من الحسين بخلاف اجتهاد الحسن فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد و
ظن بل كان عن علم ويقين فمن اين له انهما عملا على الظن فما نراه اعتمد على حجة ومن اين له ان تمكن
الحسن عم كان اكثر من تمكن الحسين عم على ان هذا لو كان على ما قاله لم يحسن من هذا التسليم ومن ذاك
القتال لان المقاتل كان معرضا ملقيا بيديه الى التهلكة والمسالم مضيعا للامر مفرطا واذا كان

عند

صادرا

عند سلب الكتاب التسليم والقتال انما كان عن ظنون وامارات فليس يجوز ان يغلب الظن بان
الرأي في القتال مع ارتفاع امارات التمكن ولا يغلب في الظن المسالمة مع امارات القوة والتمكن وهذا
بين لمن تدبره بعين بصيرة قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به ونعموا عليه
قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما قالوا وهذا اللفظ قبيح لو صح
المعنى فكيف اذا فسد لانه ليس ممن يشرع فيقول هذا القول ولانه يوهم مساواة الرسول ص في الامر و
النهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول ص قال وهذا غير لازم لانه انما عنى بقوله انا انهى عنهما و
اعاقب عليهما كراهيته لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله ص عنهما بعد ان كانتا في ايامه
منبها بذلك على حصول النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا للرسول ص متدينا بالاسلام
فلا يجوز ان يحلل ويحرم على خلاف ما تواتر من حاله وقد حكي عن ابي علي ان ذلك بمنزلة ان يقول انا اعاقب
من صلى الى بيت المقدس وان كان قد صلى الى بيت المقدس في حيوة رسول الله ص واعتمد في تصويبه على
كف الصحابة عن النكير عليه وادعا ان امير المؤمنين عم انكر على ابن عباس رحمه الله احلال المتعة وانه روى عن النبي
ص تحريمها قال فاما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عنده التمتع
لم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جائز لم يقع فيه
نسخ قيل له ظاهر الخبر المروي عن عمر في المتعتين يبطل هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما واضاف النهي الى نفسه ولو كان الرسول ص نهى عنهما
لاضاف النهي اليه ولكان اوكد واولى وكان يقول فنهى عنهما او نسخهما وانا بعده انهى عنهما واعاقب
عليهما وليس يشبه ذلك ما ذكره من الصلوة الى بيت المقدس لان نسخ الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة
من دينه عم وليس كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلوة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي ص جائزة
وانا الان انهى عنها لكان ذلك قولا قبيحا يجري مجرى ما استقبحناه من القول الاول وليس هذا القول
منه ردا على الرسول ص لانه لا يمتنع ان يكون استحسن حظرها في ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم و
اعتقد ان الاباحة في ايام الرسول كانت لها شرط لم يوجد في ايامه وقد روي عنه انه صرح بهذا المعنى
فقال ان الله احل المتعة للناس على عهد رسول الله والنساء يومئذ قليل وكذلك روي عنه في
متعة الحج انه قال قد علمتم ان رسول الله ص قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا بهن معرسين

تحت الاراك ثم يرجعوا بالحج تقطر رؤسهم فاما اعتماده على الكف عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها واوضحناها ولا معنى لاعادتها على انه قد روى عن عمر انه قال لو تقدمت فيها لرجمت وما
المتعة ولا اقدر على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما
وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع عندهم لا يستحق الرجم ولم يزل النكير على صوابه فاما
ادعاؤه ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس احلالها فالامر بخلافه وعكسه فقد روى عنه عليه السلام من
طرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على من حرمها ونهى عنها وروى عمرو بن سعد الهمداني عن حنش
بن المعتمر قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول لولا ما سبق من ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي
وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام يقول سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول لولا ما سبقني
به بني الخطاب ما زنى الا شقي وقد افتى في المتعة جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس
وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري وسعيد بن جبير
وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن ذكرنا من يطول ذكره فاما سادة اهل البيت عليهم السلام وعلماؤهم فامرهم واضح في
الفتيا بها كعلي بن الحسين عليه السلام زين العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن
موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام وما ذكرناه من فتيا من اشرنا اليه من الصحابة بها يدل على
بطلان ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لتحريمها لان مقامهم على الفتيا بها نكير فاما
متعة الحج فقد فعلها النبي صلى الله عليه وآله والناس اجمع من بعده والفقهاء في اعصارنا هذه لا يرونها خطأ
بل صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما اكره فسخ الحج فباطل لان ذلك والا لا يسمى متعة
ولان ذلك ما فعل في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية
فكيف يقول متعتان كانتا على عهد رسول الله وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعل ولا يفعل و
هذا الكلام اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ثم
ذكر الطعن بقصة الشورى وانه خرج بها عن الاختيار والنص معا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا
ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد قد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع
علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة وثلاثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن لعلمه
بان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وانه امر

بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة فوق ثلثة ايام وانه امر بقتل من يخالف الاربعة منهم او الذين
ليس فيهم عبد الرحمن واجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز ان يعترض عليها باخبار آحاد غير
صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال في احدهم انه
دخل فيها لا بالرضا وبين من قال ذلك في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى احد
ما نعتمد عليه في ان لا نص يدل على انه المختص بالامامة واطنب في انه كان يجب ان يحتج بالنص
على نفسه ولا يحتاج الى ذكر فضائله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد
ولا يمكن ان يتعلق بالتقية قال والمتعالم من حال العباس انه امتنع من الدخول في الشورى لصلابته لحقه خوف
فضلا عن غيره وذكر ان دلالة الفعل اقوى من دلالة القول من حيث كان الاحتمال فيه اقل وذكر ان عبد
الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا بمن يختاره قال ولا يجب القدح في الافعال بالظنون بل يجب حملها
على ظاهر الصحة دون الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي حسن الظن
به ان يحمل فعله على ما يطابقها قال وقد علمنا ان حال عمر وما كان عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرف
امره في الشورى الى الاغراض التي يظنها القوم فلا يصح ان يقولوا كان مراده بالشورى وبان يجعل الامر
الى الفرقة التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمان لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما يمنعه
عن النص على عثمان كما لم يمنع ذلك ابا بكر لان امره ان لم يكن اقوى من امر ابي بكر لم ينقص منه قال وليس
ذلك بدعة لانه اذا جاز في غير الامام اذا اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة
ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع من مثله في الامام
هو في هذا الباب اقوى اختيارا لان له ان يختار واحدا بعينه وذكر انه انما حصر الامر في الجماعة
الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى بينهم ثم بين ان الانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة
الى الثلاثة لا يكون تناقضا لان الاحوال مختلفة وليست الحال واحدة ولو كانت ايضا واحدة لكان
كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال وقولهم انه كان يعلم ان عليا وعثمان
لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمان فلا ذين لان الامور المستقبلة لا تعلم وانما يحصل فيها امارات
قال والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد على الامامة بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والا
والاستراح الى قيام الغير بذلك وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده في

الامر ولانه لاجل ذلك اقرب الى ان يتثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من التثبت ما لا يحصل للراغب
فيه ومن كانت هذه حاله كان القوم الى الرضا به اقرب وحكى عن ابي علي ان المخادعة انما تظن بمن قصده
في الامور طريق الفساد وعمر بريء من ذلك قال والضعف الذي وصف به عبد الرحمن انما اراد به الضعف عن
القيام بالامامة لا ضعف الراي ولذلك رد الاختيار والراي اليه وحكى عن ابي علي انه ضعف ما روى من
امره بضرب اعناق القوم اذا تأخروا عن البيعة وان ذلك لو صح لانكره القوم ولم يدخلوا في الشورى
هذا الشرط ثم تأوله اذا سلم صحته على انهم ان تأخروا عن البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر
من غير وجهه وقال لا يمتنع ان يقول ذلك على طريق التهديد وان بعد عنده ان يقدموا عليه كما قال تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين **قال** قد بينا فيما تقدم طرفا من الكلام في
الشورى وذكرنا ان الذي يتبعه فيها من ترتيب العدد واتفاقه واختلافه يدل على بطلان مذهب
اصحاب الاختيار في عدد العاقدين للامامة وانه يتم بعقد واحد لغيره برضا اربعة وانه
لا يتم بدون ذلك وقصة الشورى تصرح بخلاف هذا الاعتبار وهذا من وجوه المطاعن في قصة
الشورى ومن جملتها انه وصف كل واحد منهم بوصف زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له
هذه الاوصاف وروى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد ص وذلك قبل ان يطعن فقلت ولم
تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبكم يعني عليا قلت نعم والله هو لها اهل في قرابته من
رسول الله ص وصهره وسابقته وبلائه فقال ان فيه بطالة وفكاهة قلت فاين انت عن طلحة
قال فاين الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك
صاحب مقنب وقتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعقة لقس مؤمن الرضا كافر
الغضب شحيح وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف رفيق في غير ضعف جواد في غير سرف قلت
فاين انت عن عثمان قال لو وليها لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روي من غير
هذا الطريق ان عمر قال لاصحاب الشورى روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد منهم يهز
عقيرته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست القائل ان قبض محمد لننكحن ازواجه من بعده
فما جعل الله محمدا باحق ببنات اعمامنا فانزل الله تعالى فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول

الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما
زلت جلفا جافيا واما انت يا عثمان فوالله لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل
تحب قومك جميعا واما انت يا سعد فانك رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان
اهل الارض لرجح فقام علي موليا فقال عمر والله اني لاعلم مكان الرجل لو وليتموه امركم لحملكم على المحجة
البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم قالوا فما يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل وفي خبر
آخر رواه البلاذري في تاريخه ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم
الطريق فقال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان اتحملها حيا وميتا فوصف كل واحد منهم كما
ترى بوصف قبيح يمنع من الامامة ثم جعلها في جملتهم حتى كان تلك الاوصاف تزول في حال الاجتماع
ونحن نعلم ان الذي ذكره ان كان مانعا من الامامة ثم جعلها في جملتهم حتى كان تلك الاوصاف تزول في
حال الاجتماع ونحن نعلم في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع مع ان ما وصف عليا ع به وصف
لا يليق به ولا ادعاه عدو قط عليه وهو ع معروف بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة
وهذا معلوم ضرورة لمن سمع اخباره ع وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير
المؤمنين ع اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يكون الا من شدة الزمت والوقور وما
يخالف الدعابة والفكاهة ومما تضمنته الشورى من المطاعن انه قال لا اتحملها حيا وميتا وهذا
كان علة عدوله عن النص على واحد بعينه وهو قول متمكن متخلص لا يغبن على الناس في ارائهم ثم نقض
هذا بان نص على ستة من بين العالم كلهم ثم رتب العدد ترتيبا مخصوصا يؤول الى ان اختيار عبد
الرحمن هو المقدم واي شيء من التحمل اكثر من هذا واي فرق بين ان يتحملها بان ينص على واحد بعينه
وبين ان يتحملها بما فعله من الحصر والترتيب ومن جملة المطاعن انه امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن
البيعة اكثر من ثلاثة ايام ومعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا ان يجتهدوا
آراءهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد وربما قصر بحسب ما يعرض فيه من العوارض فاي
معنى للامر بالقتل ثم امر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف العدد الذي فيه عبد الرحمن وكل
ذلك مما لا يستحق به القتل واما تضعيف ابي علي لذكر القتل فليس بحجة مع ان جميع من روى قصة
الشورى روى ذلك وقد ذكره الطبري في تاريخه وغيره فاما تأوله الامر بالقتل على ان

المراد به اذا تاخروا على طريق شق العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس في ظاهر
الخبر ذلك ولانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب ان يعنفوا ويقاتلوا فاي
معنى لضرب الايام الثلاثة اجلا فاما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز ان يهدد الانسان على فعل ما لا
وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فمخالف لما ذكر لان الشرك لا يستحق
به احباط الاعمال وليس يستحق بالتاخر عن البيعة القتل فاما ادعاء صاحب الكتاب ان الجماعة
دخلوا في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله فمن نظر في قصة الشورى
على وجهها وعدل عما تتولد النفس من بناء الاخبار على المذاهب علم ان الامر بخلاف ما ذكره وقد روى
الطبري في تاريخه عن اشياخه من طرق مختلفة ان امير المؤمنين ع قال لما خرج من عند عمر بعد خطابه
للجماعة بما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا وتلقاه العباس
بن عبد المطلب فقال ع عدلت عنا فقال وما علمك فقال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر وان رضي
رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن و
عبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون فيوليها عبد الرحمن عثمان او عثمان عبد الرحمن فلو كان الاخران معي لم ينفعاني
بله اني لا ارجو الا احدهما فقال له العباس لم ادفعك في شيء الا رجعت الي مستاخرا بما اكره اشرت عليك عند
وفاة رسول الله ص ان تساله فيمن هذا الامر فابيت واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر فابيت واشرت
عليك حين سماك عمر في الشورى الا تدخل عليهم فابيت احفظ عني واحدة كلما عرض عليك القوم فقل لا
الا ان يولوك واحذر هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعوننا عن هذا الامر حتى يقوم به غيرنا وايم الله
لا يناله الا بشر لا ينفع معه خير فقال له امير المؤمنين ع اما الان يعني عمر لاذكرنه ما فعل واني ولئن مات
ليتداولنها بينهم ولئن فعلوا ليجدنني حيث يكرهون ثم تمثل: حلفت برب الراقصات عشية غدون
خفافا يبتدرن المحصبا ليجتلبن رهط ابن يعمر قاربا نجيعا بنو الشداخ وردا مصلبا فالتفت
فراى ابا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة لم ترع ابا حسن فان قيل اي معنى لقول العباس اني دعوتك الى
ان تسال رسول الله فيمن هذا الامر قبل وفاته اليس هذا مبطلا لما تدعونه من النص قلنا قد مضى الكلام
على هذا المعنى فيما مضى من الكتاب وبينا انه لا يمتنع ان يريد العباس رض سؤاله عمن يصير الامر اليه وينتقل
اليه بعده لانه قد يستحقه من لا يصل اليه وليس يمتنع ان يريد انا كنا نساله ع قبل الموت ليجدد توثيقا

ويكون

ويكون لقرب العهد ابعد من ان يطرح فان قيل الذي قد انكرتم على صاحب الكتاب هذا التاويل بعينه فيما
استعمله فيما روي عن ابي بكر من قوله ليتني كنت سالت رسول الله ص هل للانصار في هذا الامر حق قلنا
انما انكرناه في ذلك الخبر لانه لا يليق به من حيث قال فكنا لا ننازعه اهله وهذا قول من لا يعلم ان ابانه
ليس للانصار حق في الامامة ومن كان يرجع في ان لهم حقا في الامر او لا حق لهم فيه الى ما يسمعه منه فقط
وليس في هذا الخبر الذي ذكرناه ما في ذلك الخبر وروى العباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في
اسناده ان امير المؤمنين ع شكا الى العباس رض ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلاثة الذين فيهم عبد
الرحمن وقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس وكيف قلت ذاك يا ابن اخي قال ان سعدا لا يخالف ابن
عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن نظير عثمان وصهره فاحدهما يختار لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة
معي لن ينفعا اذا كان ابن عوف في الثلاثة الاخرين وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ام كلثوم بنت عقبة
بن ابي معيط وامها اروى بنت كريز واروى ام عثمان فلذلك قال صهره وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن
دعا عليا ع فقال عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله ص وسيرة الشيخين بعده
فقال ارجو ان افعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي وفي خبر اخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي ع
هلم يدك خذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر فقال علي ع اخذها بما فيها على ان اسير فيكم
بكتاب الله وسنة رسوله ص جهدي فترك يده وقال هلم يدك يا عثمان تاخذها بما فيها على ان
تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم قال هي لك يا عثمان وفي رواية الطبري انه قال لعثمان مثل قوله لعلي
ع فقال نعم فبايعه فقال علي ع حبوته حبو دهر وفي خبر اخر نفعت الحبوة يا ابن عوف ليس هذا اول
ما تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون والله ما وليت عثمان الا ليرد الامر اليك
والله كل يوم في شان وفي غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال له قد قلت ذلك لعمر فقال ع او لم يكن ذلك
كما قلت وروى الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلا فاني نظرت وشاورت الناس
فاذا هم لا يعدلون بعثمان فخرج علي ع وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس
لما بايعوا عثمان تلكأ علي ع فقال عثمان ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه
الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع ع حتى بايعه وهو يقول خدعة واي خدعة وروى البلاذري في كتابه
عن الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين ع لما بايع عبد الرحمن عثمان كان قائما

فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف غيره فيقال ان
عليا عم خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع والا جاهدناك فاقبل معهم يمشي حتى
بايع عثمان فاي رضى هيهنا واي اجماع وكيف يكون مختارا من تهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى
يعني حديث التهدد بضرب العنق لو رواته الشيعة لتحامل المخالفون منه ولتغامزوا وقالوا
هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويروونه من الاحاديث وقد انطق الله به رواتهم واجراه
على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد في ذلك اليوم بكلام طويل يفهم فيه ما فعلوه من بيعة عثمان
وعدولهم بالامر عن امير المؤمنين عم الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خائف عليك
الفتنة ثم جثا الى امير المؤمنين عم فقال انقاتل فنقاتل فقال عم فبمن نقاتل وتكلم ايضا عمار
فيما رواه ابو مخنف فقال يا معاشر قريش اين تصرفون هذا الامر عن اهل بيت نبيكم تحولونه
من ههنا مرة وههنا مرة اما والله ما انا بآمن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه من
اهله ووضعتموه في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد عدوت طورك وما
عرفت قدرك وما انت وما رات قريش لانفسها وانما تهنا فتنح عنها وتكلمت قريش باجمعها
فصاحت بعمار وانتهرته فقال الحمد لله ما زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمارا قال
في ذلك اليوم * يا ناعي الاسلام قم فانعه * قد مات عرف واتى منكر * اما والله لو ان لي اعوانا لقاتلتهم
وقال لامير المؤمنين عم لئن قاتلتهم بواحد لاكونن له ثانيا فقال عم والله ما اجد عليهم اعوانا
ولا احب ان اعرضكم لما لا تطيقون وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال
دخلت على امير المؤمنين عم وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كئيب فقلت ما اصاب قومك
صرفوا هذا الامر عنكم فقال صبر جميل فقلت سبحان الله انك لصبور فقال فاصنع ماذا فقلت تقوم
في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك اولى بالنبي صلعم بالعمل والسابقة وتسالهم النصر على
هولاء المتظاهرين عليك فان اجابك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة وان دانوا
لك كان لك ما احببت وان ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي اتاه نبيه
صلعم وكنت اولى به منهم اذ ذهبوا بذلك عزره الله اليك وان قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت
اولى بالعذر عند الله تعالى في الدنيا والاخرة فقال او تراه كان تابعي من كل مائة عشرة فقلت له

ارجو ذلك فقال لكني لا ارجو ولا والله من مائة اثنان وساخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون
الى قريش فيقولون هم قوم محمد صلعم وقبيلته وان قريشا تنظر فينا فيقولون ان لهم بنبوته فضلا على
ساير قريش وانهم اولياء هذا الامر من دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم الى
احد ابدا ومتى كان في غيرهم تداولتموه بينكم فلا والله لا يدفع هذا السلطان قريش طائعة الينا ابدا
فقلت افلا ارجع الى المصر فاخبر الناس بمقالتك هذه وادعو الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا
زمان ذاك قال فرجعت فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عم زبروني وقهروني حتى رفع ذلك من امري الى
الوليد بن عقبة فبعث الي فحبسني وهذه الجملة اوردناها قليل من كثير فان الخلاف كان واقعا والرضا انما
كان مرتفعا والامر انما تم بالحيلة والمكر والخداع واول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدا فاخرج نفسه
من الامر ليتمكن من صرفه الى من يريد وليقال انه لولا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج نفسه
ثم عرض على امير المؤمنين عم ما يعلم انه لا يجيب اليه ولا يلزمه الاجابة اليه من السيرة فيهم بسيرة الرجلين
وعلم انه عم لا يتمكن من ان يقول ان سيرتهما لا تلزمني لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم سيرتهما
وكل واحد منهما لم يسر بسيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل
الشورى وثقوا لي من انفسكم بانكم ترضون باختياري اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف
باسناده الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين عم فانه قال انظر لعله يتم هذا المكر حتى اتاهم ابو طلحة
فاخبره عبد الرحمن بما عرض وباجابة القوم اياه الا عليا عم فاقبل ابو طلحة على علي عم فقال يا ابا الحسن
ان ابا محمد ثقة لك وللمسلمين فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم لغيره فاحلف علي
عم عبد الرحمن ان لا يميل الى الهوى وان يؤثر الحق ويجتهد للامة ولا يحابي ذا قرابة فحلف له وهذا غاية
ما تمكن منه امير المؤمنين عم في الحال لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر ظنت به الجماعة الخير وفوضوا
اليه الاختيار فلم يقدر امير المؤمنين عم ان يخالفهم وينقض ما اجتمعوا عليه فكان اكثر ما تمكن منه ان احلفه
وصرح بما يخاف من جهته من الميل الى الهوى وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما قول صاحب
الكتاب ان دخوله عم في الشورى دلالة على انه لا نص عليه بالامامة ولو كان عليه نص لاحتج به في تلك الحال
وكان ذكره اولى من ذكر الفضائل والمناقب فقد تقدم الكلام في هذا مستقصى وبينا المانع من تصريحه
عم في تلك الحال وغيرها بالنص وذكرنا ايضا علة دخوله في الشورى وانه لم يدخل فيها الا ليحتج

بما اختص به من مقاماته وفضائله وذرائعه ووسائله الى الامامة وبالاخبار الدالة عند
تاملها على النص والاشارة بالامامة اليه لكان غرضا صحيحا وداعيا قويا وكيف لا يدخل في الشورى
وعندهم ان واضعها قد احسن النظر للمسلمين وفعل ما لم يسبق اليه من التحرز للدين فاول ما كان
يقال له لو امتنع منها انك مصرح بالطعن على واضعها وعلى جماعة المسلمين بالرضا بها وليس
طعنك الا لانك ترى ان الامر لك وانك احق به فيعود الامر الى ما كان يخافه من تفرق الامر
ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفي اصحابنا القائلين بالنص من يقول انه ع انما دخل في الشورى
لتجويزه ان ينال الامر منها وعليه ان يتوصل الى ما يلزمه القيام به بكل وجه يظن انه يوصل اليه
قوله صاحب الكتاب ان التقية لا يمكن ان تعلق بها لان الامر لم يكن استقر لواحد طريف لان الامر
وان لم يكن في تلك الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان الاظهار لما يطعن في المتقدمين من ولاة الامر
لا يمكن منه ولا يرضا به وكذلك الخروج مما يتفق اكثرهم عليه ويرضى جمهورهم به لا يفرق احد
عليه بل يعده شذوذا عن الجماعة وخلعا على الامة فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون
بل يجب ان تحمل على ظاهر الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن الظن به يجب ان يحمل
فعله على ما يطابقها فانا متى سلمنا له هذه المقدمة لم يتم قصده فيها لان الفعل اذا كان له ظاهر
وجب ان يحمل على ظاهره الا بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر
الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرناه للامارات اللائحة والوجوه الظاهرة فما عدلنا عن ظاهر الحال
بل المخالف هو الذي يرومنا ان نعدل عن ظاهره فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال فمتى تقدم
للفاعل حالة تقتضي ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد من ان يؤثر فيها ويقدح ان يرى له
حالة اخرى تقتضي ظن القبيح به لانه ظاهرها على ذلك وليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية
وهما جميعا مظنونتان لان ذلك بمنزلة ان يقول قائل اقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا
تقدمت للفاعل حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضي سوء الظن به لانا حينئذ نقضي بالعلم
على الظن ونبطل حكمه لمكان العلم واذا صحت هذه الجملة فما تقدمت لمن ذكر حالة تقتضي العلم بالخير
وانما تقدم ما تقتضي حسن الظن فليس لنا ان لا ندع الظن عند ظهور امارات سوء الظن لان كل
ذلك مظنون غير معلوم وقوله لو اراد ذلك لما منعه من ان ينص على عثمان مانع كما لم يمنع ذلك

ابابكر

ابا بكر من النص عليه ليس بشيء لانه فعل ما يقوم مقام النص على مراده بايصاله اليه وصرفه عمن اراد
ان يصرفه عنه من غير شناعة للتصريح وحتى لا يقال فيه ما قيل في ابي بكر ويلجم في نقضه كما رجع
ابو بكر ولم يتعسف احد الطريقين وغرضه تم من اقربهما فاما بيان صاحب الكتاب ان الانتقال من
الستة الى الاربعة في الشورى ومن الاربعة الى الثلاثة لا يكون تناقضا فهو رد على من زعم ان
ذلك تناقض فليس من هذا الوجه طعنا بل قد بينا وجوه المطاعن وفصلناها فاما قوله ان
الامور المستقبلة لا تعلم وانما يحصل فيها امارة ردا على من قال ان عمر كان يعلم ان عليا ع وعثمان
كانا لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمان فكلام في غير موضعه لان المراد بذلك الظن لا العلم
وان عبر عن الظن بالعلم فعلى طريقة في الاستعمال معروفة لا ينكرها المتكلمون ولعل صاحب الكتاب قد
استعمل العلم في موضع الظن فيما لا يحصى كثرة من كتابه هذا وغيره وقد بينا فيما ذكرناه من رواية
الكلبي عن ابي مخنف ان امير المؤمنين ع اول من سبق الى هذا المعنى في قوله للعباس رض شاكيا اليه
ذهب والله الامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان والصهر بهما
يخون لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلاثة
الاخرين واما قوله ان عبد الرحمن كان زاهدا في الامر والزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه
اظهاره الزهد فيه وانه جعله الذريعة الى مراده فاما قوله ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف
عن القيام بالامامة لا الضعف الذي هو آفة الرأي وكذلك القول فيما جعله سببا من وجود ان يجعلوا للامامة و
يفوض اليه مع انه ضعيف عنها وهذا بمنزلة ان يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف
عن الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام يأتي على جميع ما ذكره في الفصل قال صاحب
الكتاب شبهة لهم اخرى ومما قالوا انه ابدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح وما عمله في الخراج
الذي وضعه على السواد وفي ترتيب الجزية وكل ذلك مخالف للقران والسنة لانه تعالى جعل الغنيمة
للغانمين والخمس لاهل الخمس فخالف القران وكذلك السنة تنطق في الجزية ان على كل حالم دينارا
فخالف في ذلك والسنة ان الجماعة لا تكون الا في المكتوبات فخالف السنة واجاب عن ذلك بان قيام
شهر رمضان قد روي عن النبي ص انه عمله ثم تركه واذا علم ان التراويح ليس بنسخ صار سنة تجوز ان يعمل
بها واذا كان ما لاجله ترك ع من التنبيه بذلك على انه ليس بفرض ومن تخفيف التعبد لم يبق ثم

فى فعل عمر لم يمنع ان يدوم عليه واذا كان فيه الدعاء الى الصلوة والتشدد فى حفظ القران فما الذى
يمنع ان يعمل به فاما امر الخراج فاصله السنة لان النبى ص بين ان لمن يتولى الامر ان يمن الارض بامن الا اختار
فى الغنيمة ولذلك فصل بين الاموال والرجال فجعل الاختيار فى الرجال الى الامام فى القتل والاسر
والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة وذكر ان الغنيمة لم تضف الى الغانمين على سبيل
الملك وان المراد بان لهم فى ذلك من الاختصاص والحق ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضى تقديم امر اخر
جاز للامام ان يفعل وراى عمر فى ارض السواد الاحتياط للاسلام ان يقرها فى ايديهم على الخراج الذى
وضعه بفعله وان كان فى الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوضهم واستدل على صحة
فعله بالاجماع من الامة وبانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين ع تركه على حالته وذكر فى الخبر ان
طريقها الاجتهاد وان الخبر المروى فى هذا الباب ليس مقطوع به ولا معناه معلوم ثم ذكر انه تكلم على
ما فيه من المطاعن وعلى المشهور منها دون ما يعلم انه لا اصل له وحكى عن ابى على انه لو جاز ان يعول
فى الطعن على مثل ذلك لم يسلم احد من الطعن وعارض بالخوارج وطعنهم على امير المؤمنين ع ثم نبه
على ما ترك مما ادعى ان الامر فى بطلانه ظاهر نحو ما روى عن ابى بكر وكلامه فى الصلوة وقوله لا يفعل خالد
ما امر وما روى من ان عمر قال لابى بكر يوم الغدير ان محمدا المفتون بابن عمه وحيث ما عوتب عليه من احراق
بيت فاطمة عم **قلنا** اما التراويح فلا شبهة انها بدعة وقد روى عن النبى ص انه قال يا
ايها الناس ان الصلوة بالليل فى شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا
تجتمعوا ليلا فى شهر رمضان فى النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا فى سنة خير من كثير فى بدعة
الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وقد روى ان عمر خرج فى شهر رمضان ليلا فرأى
المصابيح فى المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة و
نعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول ص بان كل بدعة ضلالة وقد روى ان
امير المؤمنين ع لما اجتمعوا اليه بالكوفة فسألوه ان ينصب لهم اماما يصلى بهم نافلة شهر رمضان
زجرهم وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم ابنه
الحسن ع فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما راوه تبادروا الابواب وصاحوا وا عمراه فاما ادعاء
ان قيام شهر رمضان كان فى ايام الرسول ص ثم تركه فغلط منه لانا لا ننكر قيام شهر رمضان بالنوافل

اذ بر انما المراد ان

وصفه فكان

على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان ادعى ان الرسول صلاها جماعة فى ايامه
فانها مكابرة ما اقدم عليها احد ولو كان كذلك لما قال عمر انها بدعة وان اراد غير ذلك فهو لا
ينفعه لان الذى انكرناه غيره والذى ذكره من ان فيها التشدد فى حفظ القران والمحافظة على
الصلوة ليس بشئ لان الله تعالى ورسوله ص بذلك اعلم ولو كان كما قاله لكانا يسنان هذه الصلوة
ويأمران بها وليس لنا ان نبدع فى الدين بما يظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف فى ان ذلك لا
يسوغ ولا يحل فاما امر الخراج فهو خلاف لنص القران لان الله تعالى جعل الغنيمة فى وجوه مخصوصة
فمن خالفها فقد ابدع وليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيخالف النص فبطل قوله انه راى من الاحتياط
للاسلام ان يقرها فى ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله اعلم
بالاحتياط منه ولو كان ارضى الغانمين عن ذلك او عوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب
ان يظهر ذلك ويعلم وما نعرف من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون وما ادعاه من الاجماع فهو لا فيه
على ترك النكير الذى قد تقدم الكلام عليه وتكرر وكذلك قد تقدم الكلام فى وجه اقرار امير المؤمنين ع
ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الجزية غير معلوم ولا مقطوع به فهب ان ذلك سلم على ما
فيه اليس من مذهبه ان اخبار الاحاد فى الشريعة يعمل بها وان لم تكن معلومة فالا عمل عمر بالخبر الذى روى
فى هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذى اداه الى مخالفة النص فاما ما عارض به من مذهب الخوارج فمن
المعارضة البعيدة لان الخوارج لم تنقم على امير المؤمنين الا ما هو معلوم وقوعه وانما اشتبه عليهم
صفته وهل يدخل فى باب القبح او الحسن وعلينا ان نبين لهم زوال القبح عن ذلك وانه حسن صواب وما
نعرف احدا منهم يطعن بما يخالف ما ذكرناه فاما تقسيمه الشبه الى بعيد وقريب وخفى البطلان وظاهره فما
وجدناه عول فى هذا التمييز بين الامرين الا على استبعاده وادعائه ان ذلك ظاهر البطلان ومثل هذا لا
يكون حجة وقد كان يجب ان يبين من اى وجه كان خبر خالد بن الوليد وما شاكله من الخفى والجلى
بحيث لا يجوز ان يتكلم عليه وما الذى بعد هذا وقرب ما تكلم عليه فانه ما اعتمد فى ذلك الا على ما لا
حجة فيه ولا شبهة فاما خبر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما تقدم فلا معنى لاعادته
فصل فى اعتراض كلامه فى امامة عثمان اعلم ان كل شئ بيناه فيما تقدم ان ابا بكر وعمر لا
يصلحان للامامة من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد القدر من العلم المحتاج اليه فى الامامة

يدل على ان عثمان لا يصلح لها لان الكلام في الكل واحد وما مضى من الكلام فيما يدعى من الفضائل
كاف ايضا في هذا الموضع الا انه وجه خاصة فانه لم يجر فيه كلام يختصه وان جرى فيما يقاربه وشبهه
عند كلامنا في تزويجه بابنتيه مع علمه بما سيكون منها في المستقبل والامر فيه مع ذلك ظاهر وان صح ان
تزويجه عم اكثر ما يدل على سلامة ظاهره وليس يدل على ما نعتبره في الامامة من الخصال كلها فاما في تزويج
من الدلالة على صلاحه للامامة فان قيل اذا كان جحد النص كفرا عندكم وكان الكافر على مذاهبكم لا
يجوز ان يتقدم منه ايمان ولا اسلام والنبي صلى الله عليه وآله عالم بكل ذلك فكيف يجوز ان ينكح ابنته من يعرف
من باطنه خلاف الايمان قلنا قد مضى في الكتاب الكلام على نظير هذا المعنى وجملته ان ليس كل من
قال بالنص على امير المؤمنين عم يكفر دافعيه ولا كل من كفر دافعيه يقول بالموافاة وان الموافي بالكفر
لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال بالامرين لا يمنع ان يجوز كون النبي صلى الله عليه وآله غير عالم بالحال والمعنى
النص على سبيل التفصيل فاذا اعلم ذلك علم ما يوجب تكفيرهم ومثله يعلم جواز ان يتوبوا كما يجوز ان يموتوا
على حالهم وذلك يمنع من القطع في الحال على كفرهم وان اظهروا الاسلام ثم لو ثبت انه عم كان يعلم
التفصيل والعاقبة وكل شيء جوزنا ان لا يمتنع لكان ممكنا ان يكون تزويجه قبل هذا العلم ولو كان تقدم له العلم
لما زوجه فليس معنا في العلم اذا ثبت تاريخ فاما ما ذكره في هذا الفصل الشورى وبيعة عبد الرحمن فقد مضى
الكلام على ذلك فانه وقع على سبيل الخداع والمكر واستقصيناه **فصل** في اعتراض كلامه على
الطاعنين على عثمان بالاحداث اعلم ان هذا الباب مما لا يلزمنا الكلام عليه لان امامة الرجل لم تثبت
عندنا وفاقا من الاوقات فيؤثر في ثبوتها الاحداث المتجددة وانما يختص هذا الفصل من قال بامامته
قبل احداثه ورجع عنها عند وقوع احداثه وهم الخوارج ومن وافقهم غير انا نتكلف الكلام على ذلك
ونبين ان امامته لو صحت فيما سلف لكانت احداثه ومتجدداته مبطلها وناقضها **قال صاحب
الكتاب** الاصل في هذا الباب ان من ثبت عدالته ووجوب توليته اما على القطع واما على الظاهر
فغير جائز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي العدول ويبين ذلك ان من شاهدناه على
ما يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب ان نبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا ان مع
الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حالته ويجوز ان يكون منتقلا ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما
ذكرناه ثم ذكر بعد ان كلما هذا الكلام وحققه ان الحدث الذي يوجب الانتقال عن التولي والتعظيم

اذا كان من باب يحتمل لم يجز الانتقال له والمتيقن في تتبعه ذلك الى ان قال ان الاحوال المتغيرة في النفوس
بالعادات والاحوال المعروفة فيمن تولاه اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة واستشهد بان مثل
فرقد السبخي ومالك بن دينار لو شوهدا في دار فيها منكر لقوي في الظن حضورهما للتغيير والنكير او على وجه
الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط بالمنكر لجوزنا حضوره للفساد بل كان ذلك
هو الظاهر من حاله واشبع في ذلك الامثال في هذا الباب ثم قال واعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغيير
فيمن ثبتت توليته قد يكون من وجهين احدهما هل علم ذلك ام لا والثاني مع تيقن حصوله هل هو حدث يؤثر
في العدالة ام لا ولا فرق بين ان يجوز ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم حدوثه ويجوز ان لا يكون حدثا
ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان يغلب على الظن صدقه لوجب تصديقه فاذا
عرف من حاله المتقدمة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بل ربما كان اقوى ومتى لم يسلك هذه
الطريقة في الامور المشتبهة لم يثق باكثر من نتولاه ونعظمه لان نعلم حاله عندنا واستشهد بانا لو رأينا من نظن به
الخير يكلم امرأة حسناء في الطريق لكان ذلك من باب المحتمل فاذا كان لو اخبرنا انها اخته او امرأته لوجب ان لا نتحول
عن توليه فكذلك اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان نحمله على هذا الوجه ثم قسم الافعال
الى محتمل وما له ظاهر وشرح ذلك شرحا لا معنى لحكايته ثم ذكر ان قول الامام له مزية في هذا الباب لانه اكد
من غيره وذكر ان ما ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم
ثم ابتدأ بذكر احداث عثمان وقال في ذلك فيما ذكر انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه و
من ظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة حرمة الدين والنظر
للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان عمر حذره من ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف باقاربه وقال
له اذا وليت هذا الامر فلا تسلط ابن ابي معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره وعوتب في ذلك فلم
ينفع العتب فيه وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة وتقليده اياه حتى ظهر منه شرب الخمر واستعماله سعيد
ابن العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح
وعبد الله بن عامر بن كريز حتى يروى عنه في امر ابن ابي سرح انه لما تظلم منه اهل مصر وصرفه عنهم بمحمد
بن ابي بكر كاتبه بان يستمر على ولايته فابطن خلاف ما اظهر طريقته في غرضه خلاف الدين ويقال
انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه وظفر بذلك الكتاب ولذلك عظم التظلم من بعد وكثر

انجمع وكان سبب الحصار والقتل حتى كان من امر مروان وتسلطه عليه وعلى اموره ما قتل بسببه وذلك
مما لا يمكن دفعه ومن ذلك رده الحكم بن ابي العاص الى المدينة وقد كان رسول الله ص سيره وطرده وامتنع
ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من تقدمه مدعيا على رسول الله ص عاملا بدعواه
من غير بينة ومن ذلك انه كان يوثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي عدة للمسلمين نحو ما روي انه
دفع الى اربعة انفس من قريش زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح
افريقية ويروى خمس افريقية وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة من تقدم في القسمة على الناس بقدر
الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن ذلك انه حمى الحمى على المسلمين مع ان النبي ص جعلهم سواء
في الماء والكلاء واعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين وجلد بالسوط
وقد كان من قبله يقنع الضرب باليد ومن ذلك انه اقدم على كبار الصحابة بما لا يحل نحو اقدامه على ابن يقنع بالدرة
مسعود عندما احرق المصاحف واقدامه على عمار حتى يروى انه صابه فتق وكان احد من ظاهر المتظاهرين
المسلمين على قتله ويقول قتلناه كافرا واقدم على ابي ذر مع تقدمه حتى سيره الى الربذة ونفاه بل قد
روي انه ضربه ثم تعظيم ما اقدم عليه من جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف وابطال ما لا اعظم
شك انه منزل من القرآن وانه ماخوذ عن الرسول ولو كان مما يسوغ لسبق اليه الرسول ولفعله ابو بكر
وعمر ثم عطل الحدود الواجبة كالحد في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقده و
قد كان امير المؤمنين ع يطلبه قالوا ولو لم يكن كل ما قلناه او بعضه مما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان لذلك
يكون الصحابة ينكر على من قصده من البلاد متظلما مما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا ان بالمدينة
المهاجرين والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا ذلك بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه ولم
يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه مع انهم متمكنون من خلاف ذلك وذلك اقوى الدليل على ما
قلناه فلو لم يكن من امره الا ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال الله قتله وانا معه وانه كان في اصحابه
من يصرح بانه قتل عثمان ومع ذلك لا يقيدهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام يصرحون بان مع امير
المؤمنين ع قتلة عثمان ويجعلون ذلك من اوكد الشبه ولا ينكر ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين
ع لو اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع غيره لما قتل فصار كفه عن ذلك مع غيره من ادل الدلالة الدليل
على انهم صدقوا عليه ما نسب اليه من الاحداث وانهم لم يبذلوا ما جعله عذرا قال ونحن نقدم قبل

الجواب عن هذه المطاعن مقدمات تبين بطلانها على الجملة ثم نتكلم على تفصيلها فحكي عن ابي علي ان
ذلك لو كان صحيحا لوجب في الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة وان يكون
ظهور ذلك كمونه لانه لا اختلاف انه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه
فلما علمنا ان طلبهم لاقامة امام كان بعد قتله ولم يكن من قبل والتمكن قائم فذلك من ادل الدلالة
على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث قال وليس لاحد ان يقول لم يتمكنوا من ذلك لان المتغلبين من
خلعهم وقد حصروه ومنعوه التمكن من ذلك خصوصا وهم يدعون ان الجميع كانوا على قول واحد في خلعه و حوصر
البراءة منه قال ومعلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها وقتل
بل كانت تحصل من قبل حالا بعد حال فلو كان ذلك يوجب الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار
عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم و
الفضل بالتكبير في ذلك احق من غيرهم قال فقد كان يجب على طريقتهم ان تحصل البراءة والخلع من اول
يوم حدث فيه منه ما احدث ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو وجب انتظار ذلك لم ينته الى
حد الا وينتظر غيره ثم ذكر ان امساكهم عن ذلك اذا تيقنوا الاحداث منه يوجب نسبتهم الى الخطا
والضلال فلا يجوز ذلك قال ولا يمكنهم ان يقولوا ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع لان في
جملة الاحداث التي يذكرونها ما تقدم هذه الحال بل كلها او جلها تقدم هذا الوقت وانما يمكنهم
ان يتعلقوا فيما حدث في الوقت بما يذكرون من حديث الكتاب النافذ الى ابن ابي سرح بالقتل و
ما اوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل ولاحتمال الكتاب
للتاويل كاحتمال المتاخر وبعد فليس يخلو من ان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من
بعضهم فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع لم يجز ابطالها
بالخلاف ولان الخطا جائز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع
عثمان ومن كان ينصره ولا يمكن اخراجه من الاجماع بان يقال انه كان على باطل لان بالاجماع يتوصل
الى ذلك ولما ثبت قال على ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت بين فريقين اما من ينصره فقد ثبتت
روي عن زيد بن ثابت انه قال لعثمان ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروي مثل ذلك عن ابن
عمر وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون يمنعون انتظارا لزوال العارض لان الامة لو ضيق

عليهم الامر في الدنيا فعلوا مثل المتغلب من خالفهم ذلك ثم ذكر ما روي من انقياد امير المؤمنين عليه السلام الحق و
الخبر عنه صلى الله عليه وآله انه لما قيل له اجمعوا على وصول القوم الذين ظنا منه بانهم اقصر وذكر ان اصحاب الحديث
يروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ستكون فتنة واختلاف وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى وما روي عن عائشة
من قولها قتل والله مظلوما قال ولا يمتنع ان يتعلق باخبار احاد في ذلك لانا لا نبين هنا الامر ظاهر ونحو
دعواهم ان جميع الصحابة كانوا عليه لان ذلك دعوى منهم وان كان فيه رواية فمن جهة الاحاد واذا تعارضت
الروايات سقطت ووجب الرجوع الى امر ثابت وهو ما ثبت من احواله السليمة ووجوب توليه قال وليس يجوز
ان يعدل عن تعظيمه وصحة امامته بامور محتملة فلا شيء مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي هو صحيح ثم
ذكر ان للامام ان يجتهد رأيه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان
افضت الى عاقبة مذمومة واكد ذلك واطنب فيه يقال له اما ما بدأت به من قولك ان من ثبت
عدالته ووجوب توليه اما قطعا او على الظاهر غير جائز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن
فخطا لا اشكال فيه لان من تولاه على الظاهر وثبت عدالته عندنا من جهة غالب الظن يجب ان نرجع عن
ولايته بما يقتضي غالب الظن دون اليقين ولهذا يؤثر في جرح الشهود وسقوط عدالتهم اقوال
الجارحين وان كانت مظنونة غير معلومة وما تظهر انفسهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه
القبيح بهم حتى نرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم وان لم يكن كل ذلك متيقنا وانما يصح ما ذكره
فيمن ثبتت عدالته على القطع ووجب توليه على الباطن فلا يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان
الظن لا يقابل العلم والدلالة لا تقابل بالامارة فان قال لم ارد بقولي الا بامر متيقن ان يكون حدثا متيقنا
وانما اردت متيقن وقوع الفعل منه قلنا الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما ولهذا يؤثر في
عدالة من تقدمت عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبرنا عنه بارتكاب القبيح اذا كانوا عدولا وان
كانت اقوالهم لا تقتضي اليقين بل يحصل عندها غالب الظن وكيف لا نرجع عن ولاية من تولينا على الظاهر
بوقوع افعال منه يقتضي ظاهرها خلاف الولاية ونحن انما قلنا بعدالته في الاصل على سبيل الظاهر ثقة
ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن قبيحا لا يستحق به التولي والتعظيم الا ترى ان من شاهدناه
يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القرآن ويديم الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر
وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه مع خبث باطنه وغرضه في فعله قبيحا فلم نتولاه الا على

الظا

الظاهر ومع التجويز فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الطريقة فاما من عاب عثمان فقد تقدمت له
احوال تقتضي توليه فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال
الجميلة التي عهدناها منه الا ان هذا تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم من الظاهر الجميل وهو بخلاف
ما ذكرناه من مقابلة الظاهر للظاهر وان كان في كل واحد من الامرين تجويز وقد اصاب في قوله ان ما يحتمل لا
يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي ان اراد بالاحتمال ما لا ظاهر له واما ما له ظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون
الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا يسمى محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما
قوله ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات فيمن تولاه يؤثر ما لا يؤثر غيرها ويقتضي حمل افعاله
على الصحة والتاول له وتقوية ذلك وتوكيده له فلا شك ان ما ذكره مؤثر وطريق قوي الى
غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما يتقرر في نفوسنا البعض من تولاه على الظاهر ان نتاول له كلما شاهدناه منه
من الافعال التي لها ظاهر قبيح ونحمل الجميع على اجمل الوجوه وان كان ظاهرها خلاف ذلك بل ربما بين امر فيما
يرجع منه الى الافعال التي ظاهرها القبح والى ان يؤثر في احواله المتقررة ويرجع بها عن ولايته
ولهذا انا نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يظهرون منها ما يحتجوا ابن اسحق لهم وقت
من الاوقات عدالة وانما يكون ذلك بما يتوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة فاما ما
استشهد به من ان مثل مالك بن دينار لو شاهدناه في دار فيها منكر لقوي في الظن حضوره للتغيير والنكير
او على وجه الاكراه او الغلط وان غيره بخلافه فهذا الباب صحيح لا يخالف ما ذكرناه لان مثل مالك بن دينار ممن
ثبتت امارات عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان يقدح فيه فعل له ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم
من حاله ان نتاول فعله ونخرجه عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة
اقوى واولى بالترجيح والغلبة فجعلناها قاضية على الفعل والفاعل ولهذا متى توالت منه الافعال
القبيحة الظاهرة وتكررت قدحت في حاله واثرت في ولايته وكيف لا يكون كذلك وطريق ولايته
في الاصل هو الظن والظاهر ولا بد من قدح الظاهر في الظاهر وتاثير الظن في الظن على بعض الوجوه
فاما قوله ان كل محتمل لو اخبرنا عنه وهو ممن يغلب على الظن صدقه لا نرضى على الحال او يجيز لوجب
تصديقه ومتى عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار فاول ما فيه ان
المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال والذي يكون جواز كونه قبيحا كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل

لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي من الولاية ما له من الافعال ظاهر جميل ويقتضي العداوة ما له
ظاهر قبيح فان قال اردت بالمحتمل ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره قيل له ما ذكرته لا يسمى
محتملا وان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها ولا شك في انه اذا كان ممن لو خبرنا بانه فعل
الفعل القبيح على الحد الذي بيناه لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب لما تقرر له في
النفوس ان يتاول له ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى الفعل الحسن والوجه الجميل الا انه متى ما تواترت
منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان تكون مؤثرة في تصديقه متى خبرنا بان غرضه في الفعل
خلاف ظاهره كما تكون مانعة من الابتداء بالتاول له وضرب لذلك مثلا بان من نراه يكلم امراة حسناء في الطريق
اذا اخبرنا انها اخته او امراته فان تصديقه واجب ولو لم يخبر بذلك لحملنا كلامه لها على اجمل الوجوه
لما تقدم له في النفوس صحيحا الا انه لا بد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره من انه قد يقوى الامر لقوة الامارات
والظواهر الى حد لا يجوز معه تصديقه ولا التاول له ولولا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح
ان يخرج احد عندنا من الولاية الى العداوة ولا من العداوة الى الولاية لان كل شيء مما يفعله الفاسق
المتهتك الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز بين صحة
ما ذكرناه انا لو راينا من نطق به الخبر يكلم امراة حسناء في الطريق ويداعبها ويضاحكها لظننا به
الجميل لحرمة وقرابة ثم ينتهي الامر الحال لا نظنه وكذلك لو شاهدناه بحضرة المنكر لحملنا حضوره على
الغلط والاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ثم لا بد من انتهاء الامر الى ان نظن به القبيح ولا نقصد
في خلوته ثم تمام الاخبار انا متى شاهدنا من بعد وهو راكب فرج امراة نعلم انها ليست له بمحرم وان جاز في
الحال ذلك او جاز غيره وهو ممن تقررت له في النفوس عدالة متقدمة ما ذا يجب ان نظن به وهل نرجع بهذا الفعل
عن الولاية او نحمله على انه غالط او متوهم ان المراة زوجته او على انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه
الجميلة فان قال نرجع عن الولاية اعترف بخلاف ما قصده في الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل وبين
جميع ما عددناه من الافعال وادعيت ان الواجب ان يعدل عن ظاهرها ولم جاز التاول في ذلك الا
لجواز التاويل في هذا الفعل فان قال لا ارجع بهذا الفعل عن الولاية بل اتاوله على بعض الوجوه الجميلة
قيل له ارايت لو تكرر هذا الفعل وتوالى هو وامثاله حتى نشاهده حاضرا في دور القمار ومجالس
اللهو واللعب ونراه يشرب الخمر بعينها كل هذا مما يجوز ان يكون عليه مكرها او في انه القبيح بعينه غالطا

عما كان يجب علينا من الاستمرار على ولايته او العدول عنها فان قال انتم تتناولون ما يرتكب ما لا شبهة في فساده
ويلزم ما قدمناه ذكره من انه لا طريق الى الرجوع عن ولاية احد ولو شاهدنا منه اعظم المناكير وقف
ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا يرجع عنها بمثل هذا الطريق فلا
بد اذن من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه في هذا الباب فاما قوله ان قول الامام له مزية لانه اكد من غيره
فلا معنى له لان قول الامام على مذهبنا يجب ان يكون له مزية من حيث كان معصوما مامونا باطنه وعلى
مذهبه انما تثبت ولايته بالظاهر كما تثبت ولاية غيره من سائر المؤمنين فاي مزية له في هذا الباب
وقوله ان ما ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وان لم يكن مقطوعا عليه يؤثر في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم
غير صحيح على الاطلاق لان تاثير ما ينقل اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما تقويته على غيره فلا
وجه له وقد كان يجب ان يبين من اي وجه يكون اقوى فاما عدة الاحداث التي نقمت عليه فنحن نتكلم
عليها وعلى ما اورده من المعاذير فيها بمشية الله عند ذكره لذلك فاما ما حكاه عن ابي علي من قوله لو كان
ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان
ظهور الحدث كموته قال فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس
ذلك بشيء معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة عندهم لامامته وناسخة لها ومقتضية لان
يعقدوا لغيره الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب
وارادوا ان يخلع نفسه حتى تزول الشبهة وينشط من يصلح للامر لقبول العقد والتكفل بالامر وليس يجري
ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار ولايته ولا يبقى شبهة في خلو الزمان من امام وليس كذلك
حدثه الذي يسوغ فيه التاويل على بعده ويبقى معه الشبهة في استمرار امره ولسنا نقول انهم لم يتمكنوا
من ذلك كما سال نفسه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم لحسم المواد وازالة الشبهة وقطع اسباب
الفتنة فاما قوله انه معلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها وقتل بل كانت
حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار عليه ولكان المقيمون بالمدينة
من الصحابة يتولون ذلك ولم ينتظروا الوافدين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم تحصل في وقت واحد الا انه غير
منكر ان يكون نكيرهم انما تاخر لانهم تاولوا لما ورد عليهم من افعاله على احسن الوجوه حتى زاد الامر و
تفاقم وبعد التاويل وتعذر التخريج ولم يبق للظن الجميل الموفق طريق انكروا وهذا استمر على ما قدمنا

ذكرتم من ان العدالة والطريقة الجميلة يتناول له في الفعل والافعال القليلة يجب ما تقدم من حسن الظن به
ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى العدل عن التاويل والحمل على الظاهر القبيح على ان الوجه الصحيح في هذا الباب ان اهل
الحق كانوا معتقدين لخلعه من اول احداثه بل معتقدين لان امامته لم تثبت وقتا من الاوقات
انما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قدمناه من اسباب الخوف والتقية ولان الاغترار بالرجل كان عاما
فلما تبين امره حالا بعد حال واعرضت الوجوه عنه وقل العاذر له قويت الكلمة في خلعه وهذا انما
كان في اخر الامر دون اوله فليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسبة الخطا الى
الجميع على ما ظنه فاما ما دفعه ان تكون الامة اجمعت على خلعه باخراج نفسه وخروج من كان في حيزه
عن القوم فليس بشيء لانه اذا ثبت ان من عداه وعدا عبيده والرهط من فجار اهله وفساقهم كمروان بن الحكم و
من جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة ان الحق في غير حيزه لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب و
جميع الامة مبطلون لتماديه على الحق من ينازع في اجماع من عداه فلما امتنع تسليم ذلك فليس يعني شبهة وما
تجد مخالفينا يعتبرون في باب الاجماع الشذاذ عنه والنفر القليل الخارجين منه الا ترى انهم لا يحفلون بخلاف
سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلتهم وكثرة من بازائهم وكذلك لا يعتدون بخلاف من امتنع من
بيعة امير المؤمنين ع ويجعلونه شاذا لا تأثير له فكيف فارقوا هذه الطريقة في خلع عثمان وحمل هذا الامر
تلون فاما قوله ان الصحابة بين فريقين اما من نصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون مشغولون
لزوال العارض ولانه ما ضيق عليهم الامر في الدفع عنه فعجيب لان من الظاهر ان انصاره هم الذين كانوا معه
في الدار يقاتلون عنه ويدفعون المهاجمين عليه فقط فاما من كان في منزله ما اغنى عنه فتيلا لا يعد ناصرا و
كيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا الصواب به وخطا الطالبين لخلعه ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال العارض
وهل تراد النصرة الا لدفع العارض وبعد زواله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يضيق عليهم هو
الامر فيها بل من كان معتقدا لها لا يحتاج حمله الى اذن فيها ولا يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما قد تقدم امر
الله ثم فيه بالنهي عنه فليس يحتاج في انكاره الى امر غيره فاما زيد بن ثابت فقد روي ميله الى عثمان
وما يقتضي ذلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين وميله اليه سبب معروف فقد ذكر الرواة فان الواقدي
روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم لما حصر عثمان الحصر الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة
ليكلمها في هذا الامر فمضيا اليها وهي عازمة على الحج فكلماها في ان تقيم وتذب عنه فاقبلت على

زيد

زيد بن ثابت فقالت وما منعك يا ابن ثابت ولك الاساويف قد قطعها لك عثمان ولك كذا وكذا و
اعطاك عثمان من بيت المال عشرة الف دينار قال زيد فلم ارجع عليها حرفا واحدا فاشارت
الى مروان بالقيام فقام مروان وهو يقول متمثلا: حرق قيس علي البلاد * حتى اذا اضطرمت اجذما
فنادته عائشة وقد خرج من العتبة يا ابن الحكم اعلي تمثل الاشعار قد والله سمعت ما قلت اتراني في شك
من صاحبك والذي نفسي بيده لوددت انه الان في غرارة من غرائري مخيطة عليها فالقيها في البحر الاخضر
قال زيد فخرجنا من عندها على اليأس منها وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار
وهو يدعوهم الى نصر عثمان فوقف عليه جبلة بن عمرو بن حية المازني فقال له جبلة ما يمنعك يا زيد
ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدائق من نخل ما لم ترث من ابيك مثل حديقة منها
فاما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى عن ابن عمر انه قال والله ما كان فينا الا خاذل او قاتل والامر في
هذا اوضح من ان يخفى فاما ما ذكره من انفاذ امير المؤمنين ع الحسن والحسين ع فانما انفذهما ان كان انفذهما
ليمنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله ومنع حرمه ونسائه من الطعام والشراب ولم ينفذهما ليمنعا من مطالبته
بالخلع وكيف وهو ع يصرح بانه باحداثه مستحق للخلع والقوم الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون
ويروحون اليه ومعلوم منه ضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما
ادعاؤه انه ع لعن قتلته فهو يعلم ما في هذا من الروايات المختلفة التي لا يظهر مرجح هذه الرواية ولو صحت
فيجوز ان تكون محمولة على لعن من قتله متعمدا لقتله قاصدا اليه وان ذلك لم يكن لهم فاما ادعاؤه ان
طلحة رجع لما ناشده عثمان يوم الدار فظاهر البطلان وغير معروف في الرواية والظاهر المعروف انه لم يكن على
عثمان اشد من طلحة يوم الدار ولا اغلظ ولو حكينا من كلامه فيه ما قد روي لاقتضينا فيه قطعة
كبيرة من هذا الكتاب وقد روي ان عثمان كان يقول يوم الدار اللهم اكفني طلحة ويكرر ذلك علما منه
بانه اشد القوم عليه وروي ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرامي الناس ولم ينزع عن القتال حتى
قتل الرجل فاما ادعاؤه من الرواية عن النبي ص انه ستكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى
فهو يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا تكون في مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله و
كلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يملأ الطروس عن النبي وغيره مما يتضمن
ما تضمنته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمان اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج

عليهم بكل غث وسمين وقيل له لما خوصم وطولب بان يخلع نفسه ولا احتج بها عنه بعض اصحابه
وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة فاما ما رواه عن عائشة من قولها
قتل والله مظلوما فاقوال عائشة فيها معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله صلعم وهي تقول هذا
قميصه لم يبل وقد ابلى عثمان سنته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فاما مدحها له وثناؤها عليه فانما
كان عقيب علمها بانتقال الامر الى امير المؤمنين عم والسبب فيه معروف وقد وقفت عليه وقولها
بين كلاميها فيه متقدما ومتاخرا فاما قوله لا يمتنع ان يتعلق باخبار الآحاد في ذلك لانها في مقابلة
ما يدعونه مما طريقه ايضا الآحاد فواضح البطلان لان اطباق الصحابة واهل المدينة الا من
كان في الدار معه على خلافه وانهم كانوا بين مجاهد ومقاتل مبادر وبين خاذل متقاعد معلوم
ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعى انها من جهة الآحاد حتى تعارض باخبار شاذة نادرة
وهل هذا الا مكابرة ظاهرة فاما قوله انا لا نعدل عنه ولا يتيه باموره محتملة فقد مضى الكلام في هذا
المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي نحتج به الامور المختلفة فاما ما له ظاهر فلا يسمى محتملا
وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه مما يعدل من اجله عن الولاية وفصلنا ذلك تفصيلا مبينا
فاما قوله ان للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة
فاول ما فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل فيها الا على النصوص ثم اذا
سلمنا الاجتهاد فلا شك ان ههنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون من خبرنا عنه بانه اجتهد
فيها غير مصدق وتفصيل هذه الجملة يتبين عند الكلام على ما تعاطاه من الاعذار في احداثه ثم ذكر
صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر مما ينسب اليه من الاحداث وذكرها اعذارا نحن نتكلم عليها في ما بعد
عند استقصاء صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار في هذا الموضع الى جملة مما سنذكره عنه
وادخل في جملة الموافقة على الاحداث غيبة عثمان عن بدر وهربه يوم احد وانه لم يشهد بيعة الرضوان
وحكى عن عثمان الجواب عن ذلك وليس هذا من الاحداث التي نقمت عليه وطلبوا لاجلها خلعه نفسه لاجلها
لانهم نقموا عليه امورا احدثت منه بعد العقد له وليس ما ذكره من هذا الجنس وانما والقوه على ذلك
ان كانوا وافقوه عليه من حيث كان يقتضي نقصا او انحطاطا عن رتبة غيره ممن شهدها اعني هذه
المواطن ولا طائل في تتبع ذلك **قال صاحب الكتاب** اما ما ذكروه من توليته من لا يجوز

ان

ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان
الذي ثبت عنهم من الامور حدث من بعد ولا يمتنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين
عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قيل انما علم بحالهم كان
يجب ان يعزلهم قيل له كذلك فعل لانه انما استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهد
بذلك جلده الحد وصرفه وقد روي مثله عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهدوا
عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا عد ذلك في فضائل عمر لم يجز ان يعد ما ذكروه في الوليد
معايب عثمان ويقال انه لما اشخصه اقيم عليه الحد بمشهد امير المؤمنين عم واعتذر من عزله سعد بن
ابي وقاص بالوليد بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما سعيد بن العاص
فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه ابا موسى الاشعري وكذلك عبد الله بن سعد بن ابي سرح عزله وولى
مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب مروان ما يوجب ان يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا
لوجب مثله في كل من ولي وقد علمنا انه عم ولى الوليد بن عقبة فحدث منه ما حدث وحدث من بعض
امراء امير المؤمنين عم الخيانة كالقعقاع بن شور لانه ولاه على كسكر فاخذ مال الخراج ولحق بمعوية وكذلك
فعل الاشعث بن قيس بمال اذربيجان وولى ابا موسى الحكم وكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب احد
بفعل غيره فاما اقاربه فقد بينا انه لم يكن يعاب في ابتداء الولاية فقد زال العيب فيما عداه فقولهم انه قسم اكثر الولايات
في اقاربه وزال عن طريقة الاحتياط للمسلمين وقد كان عمر حذره من ذلك فليس بعيب لان تولية الاقارب
كتولية الاباعد في انه يحسن اذا كانوا على صفات مخصوصة ولو قيل ان تقديمهم اولى لم يمتنع فلذلك اذا
كان الموالي لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبدال بهم لمكان القرب فقد ولى امير المؤمنين عم عبد الله
بن عباس البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال الاشتر عند ذلك على ماذا
قتلنا الشيخ امس فيما يروى ولم يكن ذلك بعيب اذا ادى ما وجب عليه في اجتهاده فاما قولهم انه كتب الى
ابن ابي سرح حيث ولى محمد بن ابي بكر بان يقتله ويقتل اصحابه فقد انكر ذلك اشد النكير حتى حلف عليه
وبين ان الكتاب الذي ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وكان في جملة من خاطبه في
ذلك امير المؤمنين عم فقبل عذره وذلك بين لان قول كل احد مقبول في مثل ذلك وقد علم ان
الكتاب قد يجوز فيه التزوير فهو بمنزلة الخبر الذي يجوز فيه الكذب ثم اعتذر عن قول من يقول

قد علم ان مروان هو الذي زور الكتاب لانه الذي كان يكتب عنه فهلا اقام الواجب فيه بان قال لا
يجب بهذا القدر ان يقطع على ان مروان هو الذي فعل ذلك لانه وان غلب ذلك في الظن فلا يجوز ان
يحكم به وقد كان القوم يسومونه تسليم مروان اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد
على من يستحقه او التاديب لمن يستحقه ولا يحل له تسليمه الى غيره فقد كان الواجب ان يثبتوا عنده ما يوجب
في مروان الحد او التاديب ليفعله به وكان اذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف ثم ذكر ان
الفقهاء ذكروا في كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية ولا حدا فلو ثبت في مروان ما ذكروه
لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره لانه لم يثبت قال وقد يجوز ان يكون عثمان
ظن ان هذا الفعل فعل بعض من يعادي مروان تقبيحا للامر لان ذلك يجوز كما يجوز ان يكون من فعله
ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان هذه الحوادث من اجل ما نقموا عليه فان كان شيء من ذلك
يوجب خلع عثمان وقتله فليس الا ذلك وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت ما كان يوجب القتل لان
الامر بالقتل لا يوجب القتل سيما قبل وقوع القتل المامور به قال فيقال لهم لو ثبت ذلك على عثمان
اكان يجب قتله فلا يمكنهم ادعاء ذلك لانه بخلاف الدين ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فكذلك
في حبسه في الدار ومنعه من الماء فقد كان يجب ان يدفع القوم عن كل ذلك وان يقال ان من لم
يدفعهم وينكر عليهم يكون مخطئا وفي ذلك تخطئة اصحاب الرسول ص ثم ذكر ان مستحق القتل و
الخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان امير المؤمنين ع لم يمنع اهل الشام من الماء في صفين و
قد تمكن من منعهم والخطب في ذلك الى ان قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من صنيع
الجهال وان اعيان الصحابة كارهون لذلك ثم ذكر ان قتله لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من
من الناس وان الذين اقدموا على قتله كانوا بهذه الصفة واذا صح ان قتله لم يكن لهم فمنعهم والنكير عليهم
واجب ثم ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل نفس وانه لو كان منه ما
يوجب القتل لكان الواجب ان يتولاه الامام فقتله على كل حال منكر وانكاره واجب قال وليس لاحد
ان يقول انه اباح قتل نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمتنع من ذلك بل انصفهم ونظر في
حالهم ولانه لو لم يفعل ذلك لم يحل لهم قتله لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال و
المروي انهم احرقوا بابه وهجموا عليه في منزله وبعجوه بالسيف والمشاقص وضربوا يد زوجته لما

وعنفت عليه وانتهبوا متاع داره ومثل هذه القتلة لا تحل في الكافر والمرتد فكيف يظن ان الصحابة
لم ينكروا ذلك ولم ينقموا ظلما اخيرا فيقال انه مستحق من حيث لم يدفع القوم عنه ثم قص شيئا من قصته في
تجمع القوم عليه وتوسط امير المؤمنين ع لامرهم وانه بذل لهم ما ارادوه واعتبهم واشهد على نفسه
بذلك حرفه ولم يات به على وجهه وذكر قصة الكتاب الذي وجدوه بعد ذلك المتضمن لقتل القوم
وذكر ان امير المؤمنين ع وافقه على الكتاب فحلف انه ما كتبه ولا امر به فقال له فمن تتهم قال ما
اتهم احدا وان للناس لحيلا ثم ذكر ان الرواية ظاهرة بقوله ان كنت اخطات او تعمدت فاني تائب
مستغفر قال فكيف يجوز والحال هذه ان تهتك فيه حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام قال ولا
شبهة ان القتل على وجه الغيلة حرام لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه ولولا انه كان
يمنع من محاربة القوم ظنا منه بان ذلك يؤدي الى القتل الذريع لكثر نصاره وحكى ان الانصار
بذلت معونته ونصرته وان امير المؤمنين ع بعث اليه الحسن ع فقال له قل لابيك فلياتني واراد
امير المؤمنين ع المصير اليه فمنعه من ذلك ابنه محمد واستغاث بالنساء عليه فجاء الصريخ بقتل
عثمان فمد يده الى القبلة وقال اللهم اني ابرا اليك من دم عثمان ثم قال فان قالوا انهم اعتقدوا
انه من المفسدين في الارض وانه داخل تحت اية المحاربين قيل لهم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا
القتل لان ذلك يجري مجرى الحد قال وكيف يدعى ذلك والمشهور انه كان يمنع من مقاتلتهم حتى
روي انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه فهو حر وقد كان مؤثرا للنكير لذلك
الامر علما بانه يؤدي الى اراقة الدماء والفتنة فلذلك لم يتشبث باصحاب رسول الله وان كان لما
اشتد الامر اعانه من اعان لانه عند ذلك يجب النصرة والمعونة لا بامره فحيث وقفت النصرة على امر
امتنعوا او توقفوا وحيث اشتد الامر كانت اعانته ممن ادركه دون من لم يقدر ويغلب ذلك في
ظنه قيل له اما اعتذارك في ولاية عثمان من ولاه من الفسقة بانه لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل
الولاية وانما تجدد منهم ما تجدد فعزلهم فليس بشيء يعول على مثله لانه لم يول هؤلاء النفر الا و
حالهم مشهورة في الخلاعة والمجانة والتخرم والتهتك ولم يختلف اثنان في ان الوليد بن عقبة لم
يستانف التظاهر بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولايته للكوفة بل هذه كانت
سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى على عثمان وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه من حاله

مما استشهد به مولانا الحسن ع في جواب وليد بن عقبة بمجلس معوية

انزل الله والكتاب عزيز * في علي وفي الوليد قرانا * فتبوّا الوليد اذ ذاك فسقا * وعلي تبوّا ايمانا * ليس من كان مؤمنا عمرك الله * كمن كان فاسقا خوانا * سوف يدعى الوليد بعد قليل * وعلي الى الحساب عيانا * فعلي يجزى بذاك جنانا * ووليد يجزى بذاك هوانا *

ما لا يخفى على الاجانب الاباعد فلهذا قال له سعد بن ابي وقاص في رواية الواقدي وقد دخل الكوفة يا ابا وهب أمير ام زائر قال بل امير فقال سعد ما ادري احمقت بعدك ام كيست بعدي قال ما حمقت بعدي ولا كيست بعدك ولكن القوم ملكوا فاستأثروا فقال سعد ما اراك الا صادقا وفي رواية ابي مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة النخعي فوقف فقال عمرو يا معشر بني اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان امن عدله ان ينزع عنا ابن ابي وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث علينا اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا واستعظم الناس مقدمه وعزل سعد به وقالوا اراد عثمان كرامة اخيه بهوان امة محمد ص وهذا تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفي الوليد نزل قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن ههنا علي بن ابي طالب ع والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التأويل وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والسبب في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله ص وادعى انهم منعوا الصدقة ولو قصصنا مخازيه المتقدمة لعنه الله ومساويه لطال بها الشرح واما شربه الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك كلامه في الصلوة والتفاته الى من يقتدي به فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا حتى قال الحطيئة في ذلك شعرا * شهد الحطيئة يوم يلقى ربه * ان الوليد احق بالعذر * نادى وقد تمت صلوتهم * ءازيدكم ثملا وما يدري * ليزيدهم خيرا ولو قبلوا * منه لزادهم على عشر * فابوا ابا وهب ولو فعلوا * لقرنت بين الشفع والوتر * حبسوا عنانك اذ جريت ولو * خلوا عنانك لم تزل تجري * وقال فيه ايضا * تكلم في الصلوة وزاد فيها * علانية وجاهر بالنفاق * ومج الخمر في سنن المصلي * ونادى والجميع الى افتراق * ازيدكم على ان تحمدوني * فما لكم وما لي من خلاق * فاما قوله انه جلده الحد وعزله فبعد اي شيء كان ذلك ولم يعزله الا بعد ان دافع ومانع واحتج عنه وناضل فلو لم يكن امير المؤمنين ع قهره على رأيه لما عزله ولا مكن من جلده وقد روى الواقدي ان عثمان لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم و

تهددهم

تهددهم قال الراوي ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فاتوا امير المؤمنين ع فشكوا اليه فاتى عثمان فقال عطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فقلبت الحكم وقد قال عمر لا تحمل بني امية وال ابي معيط على رقاب الناس قال فما ترى قال ارى ان تعزله ولا توليه شيئا من امور المسلمين وان تسأل عن الشهود فان لم يكونوا اهل ظنة ولا عداوة اقمت على صاحبك الحد وتكلم في مثل ذلك طلحة و الزبير وعائشة وقالوا اقوالا شديدة واخذته الالسن من كل جانب فحينئذ عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا عليه في وجهه واراد عثمان ان يحده البسه عثمان جبة خز وادخله بيتا فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك الله ان تقطع رحمي وتغضب امير المؤمنين عليك فيكف فلما رأى امير المؤمنين ع ذلك اخذ السوط ودخل عليه فجلده به فاي عذر له في عزله وجلده بعد هذه الممانعة الطويلة والمدافعة التامة وقصة الوليد مع الساحر الذي كان يلعب بين يديه ويغر الناس بمكره وخديعته وان جندب بن عبد الله الازدي امتعض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له احي نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك عليه فحبسه واطال حبسه حتى هرب من السجن مشهورة معروفة فان قيل فقد ولى رسول الله ص الوليد بن عقبة صدقة بني المصطلق وولى عمر الوليد ايضا صدقة تغلب فكيف تدعون ان حاله في انه لا يصلح للولاية ظاهرة قلنا لا جرم انه غر رسول الله ص وكذب على القوم حتى نزلت فيه الاية التي قدمنا ذكرها فعزله وليس خطبه في ولاية الصدقة كخطبه في ولاية الكوفة فاما عمر فانه لما بلغه قوله * اذا ما شددت الراس مني بمشوذ * فويلك مني تغلب ابنة وائل * عزله واما عزل امير المؤمنين ع بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالقعقاع بن شور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهدوا عليه بشرب الخمر وجلده له فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكرناه لم يول الامر الا من هو حسن الظن عند توليته حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور بالفساد ثم لما ظهر منه ما ظهر لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امر عثمان لانا قد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين ع لم يول الحكم مختارا لكنه غلب على رأيه وقهر على امره ولا رأي لمقهور فاما قوله ان ولاية الاقارب كولاية الاباعد بل الاباعد احد واولى ان يقدم الاقارب عليهم

سلوتنا

لفرقت

تركوا

بالقلب

امرأة

من حيث كان التمكن من عزلهم اشد وذكره تولية امير المؤمنين ع عبد الله وعبيد الله وقثم بني
العباس رض وغيرهم فليس بشيء لان عثمان لم ينقم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب بل من
حيث كانوا اهل بيت الظنة والتهمة ولهذا حذره عمر منهم واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس و
امير المؤمنين ع لم يول من اقاربه متهما ولا ظنينا وحين احس من ابن عباس ببعض الريبة لم يمهله
ولا احتمله وكاتبه بما هو مشهور سائر ظاهر ولو لم يجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه الا
من حيث جعل عمر ذلك سبب عدوله عن النص عليه وشرط عليه يوم الشورى الا يحمل اقاربه على
رقاب الناس ولا يؤثرهم لمكان القرابة بما لا يؤثر به غيرهم لكان صارفا قويا فضلا عن ان
ينضاف الى ذلك ما انضاف من خصالهم الذميمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد بن العاص فانه
قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش تاخذ منه ما شاءت وتترك حتى قالوا له اتجعل ما
افاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذوه وافضى الى التسيير من سير عن الكوفة والقصة مشهورة
ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا
يخلعون عثمان فاضطر الى اجابتهم وولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا اختيارا بل ما صرفه جملة
وانما صرفه اهل الكوفة عنهم فاما قوله انه انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر واصحابه وحلف
ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين ع قبل عذره
فاول ما فيه انه حكى القصة بخلاف ما جرت عليه لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف
بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لانه روي ان القوم لما ظفروا بالكتاب
قدموا المدينة فجمعوا امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وسعدا وجماعة من الاصحاب ثم فكوا الكتاب
بمحضر منهم واخبروهم بقصة الغلام فدخل على عثمان والكتاب مع امير المؤمنين ع فقال له
اهذا الغلام غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا
وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له فالخاتم خاتمك فقال نعم فقال فكيف يخرج
غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمان
اما الخط فخط كاتبي واما الخاتم فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين
ع مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى في امره

ذلك الامر

فدخلوا

اعجب الامور قوله لامير المؤمنين ع اني اتهمك وتظاهره بذلك وتلقيه اياه في وجهه بهذا القول
مع بعد امير المؤمنين ع من الظنة والتهمة في كل شيء ثم في امره خاصة فان القوم في الدفعة الاولى
ارادوا ان يعجلوا له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين ع بامره وتوسطه واصلحه واشار عليه بان يقاربهم
ويعتبهم حتى انصرفوا عنه وهذا فعل النصيح المشفق والحدب المتحنن ولو كان ع وحوشي من ذلك متهما
عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لان الكتاب بخط اعداء الله وعدو رسوله وعدو
امير المؤمنين ع مروان وفي يد غلام عثمان ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن يتعلق بامير المؤمنين
ع في هذا المكان لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة ولقد قال له المصريون لما جحد ان يكون الكتاب
كتابه شيئا لا زيادة عليه في باب الحجة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف
من حيث تم عليك ان يكتب كاتبك بما يختمه بخاتمك وينفذه بيد غلامك على بعيرك بغير امرك ومن
تم عليه مثل ذلك لا يصلح ان يكون واليا على امور المسلمين فاختلع عن الخلافة على كل حال وقد
كان يجب على صاحب الكتاب ان يستحيي من قوله ان امير المؤمنين ع قبل عذره وكيف يقبل عذر من يتهمه
ويستغشه وهو له ناصح وما قاله امير المؤمنين ع بعد سماع هذا القول منه معروف وقوله ان الكتاب
يجوز فيه التزوير ليس بشيء لانه لا يجوز التزوير في الكتاب والغلام والبعير وهذه الامور اذا انضاف
بعضها الى بعض بعد فيها التزوير وقد كان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعمن زور الكتاب
وانفذ الرسول ولا ينام عن ذلك ولا ينيم حتى يعرف من اين دهي وكيف تمت الحيلة عليه فيتحرز من
مثلها ولا يغضي عن ذلك اغضاء خائف له ساتر عليه مشفق من بحثه وكشفه فاما قوله انه وان غلب
في الظن ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم على ما سالموه ظلم لان
الحد والتاديب ان وجب عليه فالامام يقيمه دونهم فتعلل منه بالباطل لانا لا نعمل الا على قوله في
انه لم يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه اما كان يستحق بهذا الظن بعض التعنيف
والزجر والتهديد او ما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات في انه جالب للفتنة وسبب الفرقة ان
يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه نعمته وما كان يخصه به من اكرامه وما في هذه الامور اظهر من
ان ينبه عليه فاما قوله ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لا سيما قبل وقوع القتل المامور به
فهب ان ذلك على ما قال اما يوجب على الامر بالقتل تاديبا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا ولو كان

لم يثبت ذلك فقد مضى ما فيه وبينا انه لم يستعمل فيه ما يجب استعماله من البحث والكشف وتهديد المتهم
وطرده وابعاده والتبري من التهمة بما يتبرأ به من مثلها فاما قوله ان قتله ظلم وكذلك حبسه في الدار
ومنعه من الماء وان استحق القتل او الخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب والطالبة في ذلك وفي
ان من لا يدفع عن ذلك من الصحابة يجب ان يكون مخطئا وقوله ان قتله ايضا لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام
من الناس فباطل لان الذين قتلوه لا ينكر ان يكونوا انما تعمدوا قتله وانما طالبوه بان يخلع نفسه لما
ظهر من احداثه ويعتزل الامر اعتزالا لا يتمكنون معه من اقامة غيره فلج وصمم على الامتناع واقام
على امر واحد فقصد القوم بحصره الى ان يلجئوه الى خلع نفسه فاعتصم بداره واجتمع اليه نفر من اوباش
بني امية يدفعون عنه ثم يرمون من دنا من الدار فانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى القتل ولم يكن
القتال ولا القتل مقصودا في الاصل وانما افضى الامر اليهما بتدريج وترتيب ويجري مجرى ظالم غلب انسانا ذلك
على رحله او متاعه فالواجب على المغلوب ان يمانعه ويدافعه ليخلص ماله من يده ولا يقصد الى اتلافه
ولا قتله فان افضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما تاق القوم في التاني به والصبر عليه
ان يخلع نفسه من كتبه التي طارت في الافاق يستنصر عليهم ويستقدم الجيوش اليه ولم يامنوا ان
يرد بعض من يدفع عنه فيؤدي ذلك الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى واما منع الماء والطعام
فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويحوج الى الخلع الواجب عليه وقد يستعمل في الشريعة مثل ذلك فيمن يجب
لجا الى الحرم من ذوي الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لمكان الحرم على ان امير المؤمنين ع قد انكر منع
الماء والطعام وانفذ من تمكن من حمل ذلك لانه قد كان في الدار من النساء والحرم والصبيان من لا
يحل منعه الطعام والشراب ولو كان حكم المطالبة بالخلع والتضييق عليه والنظار فيه حكم منع
الطعام والشراب في القبح والمنكر لانكره امير المؤمنين ع ومنع منه كما منع من غيره فقد روي
عنه ع انه لما بلغه ان القوم قد منعوا الدار من الماء قال ع لا ارى ذلك في الدار صبيانا وعيالا
لا ارى ان يقتل هؤلاء عطشا بجرم عثمان فصرح بالمعنى الذي ذكرناه ومعلوم ان امير المؤمنين ع ما
انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه فاما قوله ان قتل الظالم انما يحل على سبيل
الدفع فقد بينا انه لا ينكر ان يكون قتله وقع على هذا الوجه لانه في تمسكه بالولاية عليهم وهو لهم
يستحق نافي حكم الظالم فمدافعته واجبة فاما قصة الكتاب الموجود فقد شرحناها

لانا

قلت ٣

لانا قد ذكرنا شرحها الذي وردت به الرواية وهو بخلاف ما ذكروه واما قوله انه قال ان كنت اخطات
او تعمدت فاني تائب الى الله مستغفر فقد اجابه القوم عن هذا وقالوا هكذا في المرة الاولى وخطبت
على المنبر بالتوبة والاستغفار ثم وجدنا كتابك بما يقتضي الاصرار على اقبح ما عتبنا منه فكيف
نثق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه الغيلة لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف
فيمن لا يستحقه فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل
المدافعة فاما ادعاؤه انه منع من نصرته واقسم على عبيده في ترك القتال فقد كان ذلك لعمري
في ابتداء الامر طلبا للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هم عليه وطالبوا به
فلما اشتد الامر ووقع الياس من الرجوع والنزوع لم يمنع احدا من نصرته والمحاماة عنه وكيف
يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين ع يستنصره ويستصرخه والذي يدل على ذلك انه لم يمنع
في الابتداء من محاربتهم الا للوجه الذي ذكرناه دون غيره انه لا خلاف بين اهل الرواية في ان كتبه
تفرقت في الافاق يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة
الغائب فاما قوله ان امير المؤمنين اراد ان ياتيه حتى منعه ابنه محمد فقول بعيد مما جاءت
به الرواية جدا لانه لا اشكال في ان امير المؤمنين لما واجهه عثمان بانه يتهمه وليشتمه لاشك
انصرف مغضبا عاملا على انه لا ياتيه ابدا قائلا فيه ما يستحقه من الاقوال فاما قوله
جواب سؤال من قال انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين في الارض وآية المحاربين فقتلوه ولقد كان
يجب ان يتولى الامام ذلك القتل بنفسه لان ذلك يجري مجرى الحد فطريف لان الامام يتولى انما
يجري مجرى الحدود ومتى لم يكن امام يقوم بالدفع عن الدين والذب عن الامة جاز ان يتولى الامة
ذلك بنفوسها وما رايت اعجب من ادعاء مخالفينا ان اصحاب رسول الله ص كانوا كارهين لما جرى
عليه وانهم كانوا يعتقدونه منكرا وظلما وهذا يجري عند من تامله مجرى دفع الضرورة قبل النظر
في الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه القصة لانه معلوم ان ما يكرهه جميع الصحابة او اكثرهم
وذادعنهم وبحيث يقدامهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر لا يجوز ان يقدموا
المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على ارائهم ويفعلوا ما يكرهونه بامامهم بمراى منهم ومسمع وهذا
معلوم ضرورة بالبداهة والضرورة قبل مجيء الاثار وتصفح الاخبار وتاملها وقد روى

يجري هذا المجرى اذا كان منصوصا ثابتا
ولم يكن على مذهب اكثر القوم هناك
امام يجوز ان يتولى انما صح

الواقدي عن ابن ابي زناد عن ابي جعفر القاري مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حاصروا عثمان
ستمائة عليهم عبد الرحمن بن عديس البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين قدموا
من الكوفة مائتين عليهم مالك بن الحرث الاشتر النخعي والذين قدموا من البصرة مائة رجل يرأسهم حكيم بن
جبلة العبدي وكان اصحاب النبي الذين خذلوه لا يرون ان الامر يبلغ به الى القتل ولعمري لو قام بعضهم
فحثا التراب في وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الرواية تتضمن من عدد القوم الوافدين في هذا الباب
اكثر مما تضمنه غيرها وروى شعبة بن الحجاج عن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن قال قلت له كيف لم
يمنع اصحاب رسول الله عن عثمان فقال انما قتله اصحاب رسول الله وروى عن ابي سعيد الخدري انه
سئل عن مقتل عثمان هل شهده احد من اصحاب رسول الله فقال نعم شهده ثمانمائة وكيف يقال ان القوم
كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا يغدون الى كل واحد منهم ويروحون ويشاورونه فيما يصنعون
وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو عاقد الامر لعثمان وجالبه اليه ومصيره في يده يقول على ما رواه
الواقدي وقد ذكر له عثمان في مرضه الذي مات فيه عاجلوه قبل ان يتمادى في ملكه فبلغ عثمان
ذلك فبعث الى بئر كان يسقى منها نعم عبد الرحمن فمنعه منها ووصى عبد الرحمن ان لا يصلي عليه عثمان فصلى
عليه الزبير او سعد بن ابي وقاص وقد كان حلف لما تتابعت احداثه ان لا يكلم عثمان ابدا وروى
الواقدي قال لما توفي ابوذر بالربذة تذاكر امير المؤمنين ع وعبد الرحمن فعل عثمان فقال امير
المؤمنين ع هذا عملك فقال له عبد الرحمن فاذا شئت فخذ سيفك وآخذ سيفي انه قد خالف ما اعطاني
فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمان يقول له عند قدوم المصريين في الدفعة الثانية اردد
عني فقال لا والله لا اكذب الله في سنة مرتين وانما عنى بذلك انه كان احد من كلم المصريين في الكرة
الاولى وضمن لهم عن عثمان الرضا وفي رواية الواقدي ان محمد بن مسلمة كان يوبخ وعثمان محصور فقيل
له عثمان مقتول فقال هو قتل نفسه فاما كلام امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وعائشة وجميع
الصحابة واحدا واحدا فلو تعاطينا ذكره لطال به الشرح ومن اراد ان يقف على اقوالهم مفصلة وما
صرحوا به من خلعه والاجلاب عليه فعليه بكتاب الواقدي فقد ذكره هو وغيره من ذلك ما لا
زيادة عليه في هذا الباب قال صاحب الكتاب فاما رده الحكم بن ابي العاص فقد روي عنه
انه لما عوتب في ذلك ذكر انه كان استاذن رسول الله وانما لم يقبل ابو بكر وعمر قوله لانه

حصروا
لتفرقوا
بن عوف

شاهد

شاهد واحد وكذلك روي عنهما فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فلم يقبلا فيه خبر الواحد
واجرياه مجرى الشهادة فلما صار الامر الى عثمان حكم بعلمه لان للحاكم ان يحكم بعلمه في هذا الباب وفي غيره
عند شيخنا ولا يفصل بين حد وحق ولا بين ان يكون العلم قبل الولاية او حال الولاية ويقولون انه
اقوى في الحكم من البينة والاقرار ثم ذكر عن ابي علي انه لا وجه يقطع به على كذب روايته في اذن
الرسول ص في رده فلا بد من تجويز كونه صادقا وفي تجويز كونه معذورا ثم سئل نفسه في ان الحاكم انما
يحكم بعلمه مع زوال التهمة وان التهمة كانت في رد الحكم قوية لقرابته واجاب بان الواجب على غيره
ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لانه قد نصب منصبا يقتضي زوال التهمة عنه وحمل افعاله
على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى بطلان كثير من الاحكام وحكي عن ابي الحسين الخياط
انه لو لم يكن في رده اذن من رسول الله لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد لان النفي اذا كان صلاحا
في الحال فلا يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات وتغير حال المنفي واذا جاز لابي بكر ان يسترد عمر
من جيش اسامة للحاجة اليه وان كان قد امر رسول الله بنفوذه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله
في الحكم قال واما ما ذكروه من ايثاره اهل بيته بالاموال فقد كان عظيم الغنى كثير الاموال فلا
يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله واذا احتمل ذلك وجب حمله على الصحة وحكي عن ابي علي ان الذي روي
من دفعه الى اربعة نفر من قريش زوجهم بناته اربعمائة الف دينار لكل واحد انما هو من ماله ولا رواية
تقدح في انه اعطاهم ذلك من بيت المال ولو صح ذلك لكان لا يمتنع ان يكون اعطى من بيت المال ليرد عوضه
من ماله لان للامام عند الحاجة ان يفعل ذلك كما له ان يقرض غيره ثم حكى عن ابي علي ان ما روي من
دفعه خمس افريقية لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يوجب قبوله وانما يرويه
من يقصد التشنيع على عثمان وحكى عن ابي الحسين الخياط ان ابن ابي سرح لما غزا البحر ومعه مروان في الجيش
فتح الله عليه وغنموا غنيمة عظيمة فاشترى مروان الخمس من ابن ابي سرح بمائة الف واعطاه اكثرها ثم قدم
على عثمان بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فرأى عثمان ان يهب له ما بقي عليه من المال
وللامام فعل ذلك ترغيبا في مثل هذه الامور قال وهذا الصنيع منه كان في السنة الاولى من
امامته ولم يتبرم احد منهم فيها فلا وجه للتعلق به وذكر فيما اعطاه لاقاربه انه وصلهم لحاجتهم
ولا يمتنع مثله في الامام اذا راه صلاحا وذكر في اقطاعه جماعة القطائع ان الائمة قد يحصل

وذلك بتجويز

في ايديهم الضياع لاما للطامن جهات ويعلمون انه لابد فيها من يقوم باصلاحها وعمارتها فيقوي
عنها ما يجب من الحق ولعمان يصرف ذلك الى من يقوم بصولها ايضا ان يزيد بعضا على بعض بحسب ما
يعلم من الصلاح والتألف وطريق ذلك الاجتهاد قال واما ما ذكروه من انه حمى الحمى عن المسلمين فجوابه
انه لم يحم الكلأ لنفسه ولا استأثر به لكنه حماه لابل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين وقد روي
عنه هذا الكلام بعينه وانه قال انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقد اطلقته الآن وانا استغفر الله
وليس في الاعتذار ما يزيد على ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت مال الصدقة المقاتلة فلو صح فانما
فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل الصدقات على طريق الاقراض وقد روي عن رسول الله
ص انه كان يفعل ذلك وللامام في مثل هذه الامور ان يفعل ما يجري هذا المجرى لان عند الحاجة ربما يجوز له
ان يقترض من الناس فبان يجوز ان يتناول من مال في يده ليرد عوضه من المال الآخر اولى وحكي عن ابي علي
في قصة ابن مسعود وضربه انه قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه ولا اكفاره
له والذي يصح من ذلك انه كره منه جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وثقل ذلك عليه كما يثقل
على الواحد منا تقديم غيره عليه وقيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمان ولو صح
انه امر بضربه لم يكن بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تاديب
غيره وليس لغيره الوقيعة فيه الا بعد البيان وذكر ان الوجه في جمع الناس على قراءة واحدة تحصين القرآن
وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال وليس لاحد ان يقول لو كان ذلك واجبا لفعله رسول الله
ص وذلك لان الامام اذا فعل صلاحا كان كانه فعله ولان الاحوال في ذلك تختلف وقد روي عن عمر انه
كان قد عزم على ذلك فمات دونه وليس لاحد ان يقول ان احراقه المصاحف استخفاف بالدين
وذلك لانه اذا جاز من الرسول ص ان يخرب المسجد الذي بني ضرارا وكفرا فغير ممتنع احراق المصاحف
حكي عن ابي الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عابه لعزله اياه ثم حكى صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر اليه
فلم يقبل عذره ولما اخرج عطاءه في مرضه قال له ابن مسعود منعتنيه اذ كان ينفعني وجئتني به عند
الموت لا اقبله وانه طرح جنبه عليه ليرى ما في نفسه فلم يجب قال وهذا يوجب ذم ابن مسعود اذ لم
يقبل الندم ويوجب براءة عثمان من هذا العيب لو صح ما رووه من ضربه ... اما ما ادعوه
ويعيب الامر في قصة الحكم من ان عثمان لما عوتب في رده ادعى ان الرسول ص اذن له في ذلك

هو

هو شيء ما سمع الا منه ولا يدري من اين نقله وفي اي كتاب وجده وما رواه الناس كلهم بخلاف ذلك
وقد روى الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابي العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه النبي ص الى
الطائف وقال لا تساكني في بلد ابدا فجاءه عثمان فكلمه فابى ثم كان من ابي بكر مثل ذلك ثم كان من عمر مثل
ذلك فلما كان من عثمان ادخله ووصله واكرمه فمشى في ذلك علي ع والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن
عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا له انك قد ادخلت هؤلاء القوم يعنون الحكم ومن معه
وقد كان النبي ص اخرجهم وابو بكر وعمر وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد
ابت ذلك الولاة قبلك ولم يطمع احد ان يكلمها فيهم وهذا شيء نخاف الله تع عليك فيه فقال ان قرابتهم
مني حيث تعلمون وقد كان رسول الله ص حيث كلمته اطمعني في ان ياذن له وانما اخرجهم لكلمة بلغته عن
الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من هو شر منهم فقال علي ع لا اجد شرا منه ولا منهم ثم قال
علي ع هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل ليقتلن قال فقال عثمان ما كان
منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من المقدرة ما انال الا ادخله وفي الناس
من هو شر منه قال فغضب علي ع وقال والله لتاتينا بشر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمان غب ما تفعل
ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لان الرجل لما احتفل ادعى ان الرسول
ص كان اطمعه في رده ثم صرح بان رعايته القرابة هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول ص وقد
روي من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر اخرجه
رسول الله ص وتامرني ان ادخله والله لو ادخلته لم آمن ان يقول قائل غير عهد رسول الله ص والله لان
اشق باثنتين كما تشق الابلمة احب الي من ان اخالف لرسول الله ص امرا واياك يا ابن عفان ان تعاودني
فيه بعد اليوم وما راينا عثمان قال في جواب هذا التعنيف والتوبيخ من ابي بكر وعمر ان عندي عهدا من الرسول
ص فيه لا استحق معه عتابا ولا تهجينا وكيف تطيب نفس مسلم موقر لرسول الله ص معظم له بان ياتي
الى عدو لرسول الله ص مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى ان كان يحكي مشيته فطرده
رسول الله ص وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله فيؤويه ويكرمه ويرده الى حيث
اخرج منه ويصله بالمال العظيم ويصله اما من مال المسلمين او ماله ان هذا لعظيم كبير قبل التصفح و
التامل والتعلل بالتاويل الباطل فاما قول صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه

كان ابو بكر بمثل ذلك ثم كان عمر بمثل ذلك فلما قام عثمان

شاهد واحد وجلا في ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فاول ما فيه انه لم يشهد عندهما احد في باب الحكم
على ما رواه جميع الناس ثم ليس هذا من الباب الذي يحتاج فيه الى الشاهدين بل هو بمنزلة كل ما يقبل
فيه اخبار الآحاد وكيف يجوز ان يجري عمر وابو بكر مجرى الحقوق ما ليس منها وقوله لابد من تجويز كونه
صادقا في روايته لان القطع على كذب روايته لا سبيل اليه ليس بشيء لانا قد بينا انه لم يرو عن الرسول
ص اذنا وانما ادعى انه اطمعه في ذلك واذا جوزنا كونه صادقا في هذه الرواية بل قطعنا على صدقه لم
يكن معذورا فاما قوله الواجب على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لا ينتسب منصبا يقتضي
الى زوال التهمة فاول ما فيه ان الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات
واسباب فما وقع منها عن امارات واسباب تهم في العادة كان مؤثرا وما لم يكن كذلك وكان مبتدأ
فلا تاثير له والحكم هو عم عثمان وقريبه ونسيبه ومن قد تكلم فيه وفي رده مرة بعد اخرى ولوال
بعد وال وهذه كلها اسباب التهمة فقد كان يجب ان يجتنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتطرق
التهمة فيه فاما ما حكاه عن الخياط من ان الرسول ص لو لم ياذن في رده لجاز ان يرده اذا اداه
اجتهاده الى ذلك لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول ص اذا حظر شيئا او اباحه لم يكن لاحد
ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانما
يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو جوزنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله النص لم نامن ان يؤدي
اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان يتغير الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده
باسترداد عمر من جيش اسامة فالكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله في جواب ما يسال عنه
من ايثاره اهل بيته بالاموال انه لا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله فالرواية بخلاف ذلك وقد صرح
الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتذر منه بهذا العذر بل قال هؤلاء
اهل قرابتي وليس لهم ... فلم لا يعطيهم ... قال هذه العطايا من مالي ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى الواقدي باسناده عن المسور بن مخرمة انه قال
سمعت عثمان يقول ان ابا بكر وعمر كانا يتناولان من هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما واني
تاولت فيه صلة رحمي وروى ايضا انه كان بحضرته زياد بن عبيد الله الحارث مولى الحارث بن كلدة الثقفي
وقد بعث اليه ابو موسى بمال عظيم من البصرة فجعل عثمان يقسمه بين اهله وولده بالصحاف فبكى زياد
زياد دموعا لما راى من صنيعه في المال فقال لا تبك فان عمر كان يمنع اهله وذوي رحامه ابتغاء

وجه الله وانا اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وقد روى هذا المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ
مختلفة وروى الواقدي باسناده قال قدمت ابل من ابل الصدقة على عثمان فوهبها للحرث بن الحكم بن ابي
العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له حين اتاه
بها وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطاءه سعيد بن العاص مائة الف
فكلمه علي ع والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن في ذلك فقال لهم ان لي قرابة ورحما فقالوا اما كان
لابي بكر وعمر قرابة وذو رحم فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في اعطاء
قرابتي قالوا فهديهما والله احب الينا من هديك وقد روى ابو مخنف انه لما قدم على عثمان عبد الله
بن خالد بن اسيد بن ابي العاص بن امية من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد من
القوم بمائة الف وصك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت المال فاستكثره ورد الصك
به ويقال انه سال عثمان ان يكتب عليه بذلك كتاب دين فابى ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال
الى القوم فقال له عثمان انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني
خازنا للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على
المنبر ويقال بل القاها الى عثمان فدفعها عثمان الى نايل مولاه وروى الواقدي ان عثمان امر زيد
بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم في عقيب هذا الفعل ثلثمائة الف درهم فلما
دخل بها عليه قال له يا ابا محمد ان امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة
ولك ذو رحم اهل حاجة ففرق هذا المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم
ما لي اليه حاجة وما عملت لان يثيبني عثمان والله لئن كان هذا من مال المسلمين ما بلغ قدر عملي ان
اعطى ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان ما احب ان ارزاه من ماله شيئا وما في هذه
الامور اوضح من ان يشار اليه وينبه عليه واما قوله لو صح انه اعطاهم من بيت المال لجاز ان
يكون ذلك على طريق القرض فليس بشيء لان الروايات اولا تخالف ما ذكره وقد كان يجب لما نقم عليه
وجوه الصحابة اعطاءه اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول
ما تقدم ذكره من انه اصل به رحمي على انه ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما يصرفه في مصلحة
للمسلمين مهمة يعود عليهم نفعها او في سد خلة وفاقة لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقترض

المال الذي يتبجح به ويمرح فيه مترفو بني امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك فاما قوله حاكيا عن ابي علي
ان دفعه خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فتعلل منه بالباطل لان العلم بذلك يجري
مجرى الضرورة ويجري ما تقدم لتناثره ومن قرء الاخبار علم ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم
نظائره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغزانا
عثمان سنة سبع وعشرين افريقية فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنائم جليلة فاعطى عثمان
مروان بن الحكم تلك الغنائم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة على الخمس ويتجاوز الى اعطاء الكل وروى
الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس
الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت في داري هذه من مال المسلمين
درهما فما فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت لكان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وانك
لاقلنا مالا ورقيقا واعوانا واخفنا ثقلا فاعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملت على الصدقات
فاخذت اموال المسلمين وروى الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف ان مروان ابتاع خمس افريقية بمائتي الف او
بمائة الف دينار وكلم عثمان فوهبها له فانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعينه هو الذي اعترف به ابو
الحسين الخياط واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمان ان يهب لمروان ثمن ما
ابتاعه من الخمس لما جاءه بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب وهذا الاعتذار ليس بشيء لان الذي روي هو
من الاخبار في هذا الباب خال من البشارة وانما يقتضي انه سأله ترك ذلك عليه فتركه او ابتدأ
بصلته ولو اتى بشيرا بالفتح كما ادعوا لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة العائدة نفعها على المسلمين
وتلك البشارة لا يستحق ان يبلغ البشير بها مائتي الف دينار ولا اجتهاد في مثل هذا ولا فرق بين من جوز
ان يؤدي الاجتهاد الى مثله ومن جوز ان يؤدي الاجتهاد الى دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن ركب ذلك
لزم جواز ان يؤدي الاجتهاد الى جواز اعطائه هذا البشير جميع اموال المسلمين في الشرق والغرب واما قوله
انه فعل ذلك في السنة الاولى من ايامه ولم يتبرأ احد منه فقد مضى الكلام في هذا مستقصى فاما قوله انه
وصل بني عمه لحاجتهم ورأى في ذلك صلاحا فقد بينا ان صلاته لهم كانت اكثر مما تقتضيه الحاجة
والخلة وانه كان يصل منهم المياسير وذوي الاحوال الواسعة والضياع الكثيرة ثم الصلاح الذي زعم
انه لا يخلو من ان يكون عائدا على المسلمين او على اقاربه فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا

ليتبجح

المسور

صلاح

صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم وابن اسيد
ثلاثمائة الف درهم الى غير ذلك مما هو مذكور بل على المسلمين في ذلك غاية الضرر وان اراد الصلاح العائد
على الاقارب فليس له ان يصلح امر اقاربه بفساد امر المسلمين وينفعهم بما يضر به المسلمين فاما قوله ان القطائع
التي اقطعها بني امية انما اقطعهم اياها لمصلحة تعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى
من يعمرها ويؤدي الحق فيها فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره ولم تكن هذه القطائع على سبيل الصلة
والمعونة لاقاربه لما خفي ذلك على الحاضرين ولكانوا لا يعدون ذلك من مثالبه ولا يوافقونه عليه في
جملة ما واقفوه عليه من احداثه ثم كان يجب لو فعلوا ذلك ان يكون جوابه لهم بخلاف ما روي من جوابه لانه
كان يجب ان يقول لهم واي منفعة في هذه القطائع عائدة على قرابتي حتى تعدوا ذلك من جملة صلاتي لهم وايصال
المنافع اليهم وانما جعلتهم فيها بمنزلة الاكرة الذين ينتفع بهم اكثر انتفاع وما كان يجب ان يقول ما تقدمت
روايته من اني محبب في اعطاء قرابتي وان ذلك على سبيل الصلة لرحمي الى غير ذلك مما هو خال من المعنى الذي
ذكره فاما اعتذاره في الحمى بانه حماه لابل الصدقة التي تعود منفعتها على المسلمين وانه استغفر منه و
اعتذر فلم يرو اولا خلاف ما ذكره لان الواقدي روى باسناده قال كان عثمان يحمي الربذة والشرف و
النقيع فكان لا يدخل في الحمى بعير له ولا فرس ولا لبني امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت
الف بعير ولابل الحكم وكان يحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع لخيل المسلمين وخيله وخيل بني امية على انه
لو كان انما حماه لابل الصدقة لم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله احلاه واباحاه وجعلاه
شركا فليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان في هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين
لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان الاعتذار انما يكون من الخطأ دون الصواب فاما اعتذاره من
اعطائه المقاتلة من بيت مال الصدقة بان ذلك انما جاز لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل
الصدقة عنه وان الرسول صلعم فعل مثله فليس بشيء لان المال الذي جعل الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل
عن جهته بالاجتهاد ولو كانت المصلحة في ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى في هذا الحكم لانه تعالى
اعلم بالمصالح ولخلافها منا ولكان لا يجعل لاهل الصدقة منها القسط مطلقا فاما قوله ان الرسول
فعله فهو دعوى مجردة من غير برهان وقد كان يجب ان يروي ما ذكر في ذلك واما ما ذكره من الانكار على ان
كان عثمان من هذا العدد ولما وقف عليه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان ضرب ابن مسعود لم يصح ولا طعن ابن مسعود

عبد الله بن خالد بن

من انتفاعهم

احلاه الكلا

عليه وانما كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وانه قيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه
الوقيعة في عثمان فالمعلوم المروي خلافه ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله فيه اشد
القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة وقد روى كل من روى سيرة من اصحاب
الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول ليتني وعثمان برمل عالج يحثي علي واحثي عليه حتى يموت
الاعجز مني ومنه ورووا انه كان يطعن عليه فيقال له الا خرجت اليه لنخرج معك فيقول والله لان ازاول
جبلا راسيا احب الي من ان ازاول ملكا مؤجلا وكان يقول في كل يوم جمعة بالكوفة جاهرا معلنا
ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة و
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما كان يقول ذلك معرضا بعثمان حتى غضب الوليد من
استمرار تعريضه ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الى عثمان فيه فكتب عثمان يستقدمه
عليه وروى انه لما خرج عبد الله بن مسعود الى المدينة مزعجا عن الكوفة خرج الناس معه يشيعونه و
قالوا يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال امر سيكون ولا احب
ان اكون اول من فتحه وقد روى عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما يزن عثمان عند الله جناح
ذباب وتعاطي شرح ما روى عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه
بلغ من اصرار عبد الله على مظاهرته بالعداوة ان قال لما حضره الموت من يتقبل مني وصية اوصيه بها على
ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها فقال عمار بن ياسر انا اقبلها فقال ابن مسعود لا يصلي
علي عثمان فقال ذلك لك فيقال انه لما دفن جاء عثمان منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا ولي هذا الامر
فقال لعمار ما حملك على ان لم تؤذني فقال انه عهد الي ان لا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف
وهو يقول رفعتم والله بايديكم عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر ؛ لاعرفنك بعد الموت تندبني ؛
وفي حياتي ما زودتني زادي ؛ ولما مرض ابن مسعود مرضه الذي مات فيه فاتاه عثمان عائدا فقال ما
تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال افلا
آمر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله
قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن فقال اسال الله ان ياخذ لي منك بحقي وصاحب الكتاب فقد حكى بعض
هذا الخبر في اخر الفصل الذي حكيناه من كلامه قال هذا يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر

وهذا

وهذا منه طريف لان مذهبه لا يقتضي قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول العذر الصادق الذي
يغلب في الظن ان الباطن فيه كالظاهر فمن اين لصاحب الكتاب ان اعتذار عثمان الى ابن مسعود كان مستوفيا
للشرايط التي يجب معها القبول واذا جاز ما ذكرناه لم يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع من قبول عذره
فاما قوله ان عثمان لم يضربه وانما ضربه بعض مواليه لما سمع وقيعته فيه فالامر بخلاف ذلك وكل
من قرا الاخبار علم ان عثمان امر باخراجه من المسجد على اعنف الوجوه وبامره جرى ما جرى عليه ولو لم
يكن بامره ورضاه لوجب ان ينكر على مولاه كسر اضلاعه ويعتذر الى من عاتبه على فعله بابن مسعود بان يقول
انني لم آمر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد انكرت على من فعله وفي علمنا بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه
وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استقدمه المدينة دخلها ليلة جمعة فلما علم
عثمان بدخوله قال ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من تمشي على طعامه يقيء ويسلح فقال ابن
مسعود لست كذلك ولكني صاحب رسول الله صلعم يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم بيعة الرضوان و
صاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم حنين قال فصاحت عايشة يا عثمان اتقول هذا لصاحب رسول الله
صلعم فقال عثمان اسكتي ثم قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى بن قصي
اخرجه اخراجا عنيفا فاخذه ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به باب المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا
من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن زمعة الكافر بامر عثمان وفي رواية اخرى ان ابن زمعة الذي
فعل به ما فعل كان مولى لعثمان اسود وكان مسدما طوالا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك يحموم
مولى عثمان وفي رواية انه لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله انشدك الله ان تخرجني من مسجد
خليلي رسول الله صلعم قال الراوي فكاني انظر الى حموشة ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه يختلفان
على عنق مولى عثمان حتى اخرج من المسجد وهو الذي فيه يقول رسول الله صلعم لساقا ابن ام عبد اثقل
في الميزان يوم القيمة من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمان ضرب ابن
مسعود اربعين سوطا في دفنه اباذر وهذه قصة اخرى وذلك ان اباذر ره لما حضرته الوفاة
بالربذة وليس معه الا امراته وغلامه عهد اليهما ان غسلاني ثم كفناني ثم ضعاني على قارعة الطريق
فاول ركب يمرون بكم فقولوا هذا ابوذر صاحب رسول الله فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك
واقبل ابن مسعود في ركب من العراق عمارا فلم يرعهم الا الجنازة على قارعة الطريق قد كادت الابل

نظاما فقام اليهم العبد فقال هذا ابو ذر صاحب رسول الله ص فاعينونا على دفنه فاقبل ابن
مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله ص تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزل هو و
اصحابه فواروه فاما قوله ان ذلك ليس بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود
فواضح البطلان وانما كان طعنا في عثمان دون ابن مسعود لانه لا اختلاف بين الامة في طهارة
ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله ص له وثنائه عليه وانه مات على الحالة المحمودة منه وفي
كل هذا خلاف بين المسلمين في عثمان فلهذا طعنا فيه فاما قوله ان ابن مسعود يخطئ جمع الناس
على قراءة زيد واحراق المصاحف واعتذاره من جمع الناس على قراءة واحدة بان فيه تحصين القرآن
وقطع المنازعة والاختلاف فيه ليس بصحيح ولا شك في ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرههم
جماعة من اصحاب رسول الله ص وتكلموا فيه وذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما
كره عبد الله من تحريم قراءته وحمل الناس على قراءة غيره الا مكروها وهو الذي يقول النبي ص من سره
ان يقرأ القرآن غضا كما انزل فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وروى عن ابن عباس رحمه الله انه قال قراءة ابن
ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله ص كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما
كان العام الذي توفي فيه ص عرض عليه دفعتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وهي القراءة الاخيرة
وروى شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله سبعين سورة وان زيد
بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة فاما اختلاف الناس في القراءة والاحرف فليس بموجب لما
صنعه عثمان لانهم يروون ان النبي ص قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا الاختلاف
عندهم في القرآن مباح مسند عن الرسول ص فكيف يحظر عليهم عثمان من التوسع في الحروف ما هو
مباح فلو كان في القراءة الواحدة تحصين للقرآن كما ادعى لما اباح النبي ص في الاصل الا القراءة
الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جميع امته من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما
ياتي ويذر وليس له ان يقول حدث من الاختلاف في ايامه ما لم يكن في ايام الرسول ص ولا من جملة
ما اباحه وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع و
لا يحمله ما حدث من القراءة على تحريم المتقدم المباح بلا شبهة وقول صاحب الكتاب ان
ان الامام اذا فعل ذلك فكان الرسول ص فعله فتعلل بالباطل منه وكيف يكون كما ادعاه

هذا

هذا الاختلاف بعينه قد كان موجودا في ايام الرسول وما نهى عنه فلو كان سببا لانتشار الزيادة
في القرآن وفي قطعه تحصين له لكان ع بالنهي عن هذا الاختلاف اولى من غيره اللهم الا ان يقال انه حدث
اختلاف لم يكن فقد قلنا فيه ما كفى فاما قوله ان عمر كان قد عزم على ذلك فمات دونه فما سمعناه الا
منه فلو فعل ذلك اي فاعل كان لكان منكرا فاما اعتذاره من ان احراق المصاحف لا يكون استخفافا
بالدين بحمله اياه على تخريب مسجد الضرار والكفر فبين الامرين بون بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا
وبيتا لله تعالى بنية الباني وقصده ولولا ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى من بعض و
لما كان قصده في الموضع الذي ذكره غير القربة والعبادة بل خلافهما وضدهما من الفساد والمكيدة
لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي بذلك مجازا وعلى ظاهر الامر فهدمه لا حرج فيه وليس كذلك ما بين
الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي يجب صيانته عن البذلة والاستخفاف فاي نسبة بين
الامرين فاما حكايته عن الخياط ان ابن مسعود انما عاب عثمان لعزله اياه فعبد الله عند كل من
عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لم يكن ممن يجرح دينه ويطعن في ايمانه بامر يعود الى منفعة الدنيا
وان كان عزله ممن لا شبهة في دين ولا امانة عيبا لا يشك فيه احد من المحصلين قال صاحب الكتاب
فاما ما طعنوا به من ضربه عمارا حتى صار به فتق فقد قال شيخنا ابو علي ان ذلك غير ثابت ولو ثبت
انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله لم يجب ان يكون طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك
مما يبعد صحته ذلك ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولما وقع منه ما يستوجب به الكفر لان الذي يكفر به
الكافر معلوم ولانه لو كان قد وقع ذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك ولوجب ان يجتمعوا على
خلعه ولوجب ان لا يكون قتله مباحا بل كان يجب ان يقيموا اماما يقتله على ما قدمنا القول
فيه وليس لاحد ان يقول انما كفره من حيث وثب على الخلافة ولم يكن لها اهلا لانا قد بينا القول
في ذلك ولانه كان منصوبا لابي بكر وعمر على ما قدمناه وقيل وقد بينا ان صحة امامتهما تقتضي صحة
امامة عثمان وروي ان عمارا نازع الحسن عليه السلام في امره فقال عمار قتل عثمان كافرا وقال
الحسن ع قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى امير المؤمنين ع فقال ماذا تريد من ابن اخيك
فقال اني قلت كذا وقال الحسن كذا فقال امير المؤمنين ع اتكفر برب كان يؤمن به عثمان فسكت
عمار وحكي عن الخياط ان عثمان لما نقم عليه ضربه لعمار احتج لنفسه وقال جاء سعد و عمار

فارسلوا الى ان ائتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فارسل اليهما انى مشغول فانصرفا فموعدكما
يوم كذا فانصرف سعد وابى عمار ان ينصرف فاعاد الرسول اليه فابى ان ينصرف فتناوله بعض غلمان
بغير اذني ووالله ما امرت به ولا رضيت وها انا فليقتص مني قال وهذا من انصف قول واعدله
وحكي عن ابي علي في نفي ابي ذر رحمه الله الى الربذة ان الناس اختلفوا في امره فروى عنه انه قيل لابي ذر اعثمان
انزلك الربذة فقال لا بل اخترت لنفسي ذلك وروي ان معوية كتب يشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمان ان
صر الى المدينة فلما صار اليه قال اما الخروج الى الشام فلاني سمعت الرسول صلعم يقول اذا بلغت عمارة المدينة
موضع كذا فاخرج منها فلذلك خرجت قال فاي البلاد احب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال
صر اليها واذا تكافات الاخبار لم يكن لهم في ذلك حجة ولو ثبت ذلك لكان لا يمتنع ان يخرجه الى الربذة
لصلاح يرجع الى الدين فلا يكون ظلما لابي ذر بل ربما يكون اشفاقا عليه وخوفا من ان يناله من بعض
اهل المدينة مكروه فقد روي انه كان يغلظ في القول ويخشن في الكلام ويقول لم يبق اصحاب رسول
الله على ما عهد وينفر بهذا القول فراى اخراجه اصلح لما يرجع اليهم والى المصلحة والى الدين وقد روي
ان عمر اخرج عن المدينة نصر بن الحجاج لما خاف ناحيته قال وندب الله تعالى الى خفض الجناح للمؤمنين
والى القول اللين للكافرين وبين للرسول صلعم انه لو استعمل الفظاظة لانفضوا من حوله فلما راى عثمان
من خشونة كلام ابي ذر وما كان يورده مما يخشى منه التنفير فعل ما فعل قال وقد روي عن زيد بن وهب
قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذا المنزل قال اخبرك اني كنت بالشام في ايام معوية وقد
ذكرت هذه الاية الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال
معوية هذه في اهل الكتاب فقلت هي فيهم وفينا فكتب معوية الى عثمان في ذلك فكتب الي ان اقدم
علي فقدمت عليه فانثال الناس الي كانهم لم يعرفوني فشكوت ذلك الى عثمان فخيرني وقال ان
انزل حيث شئت فنزلت الربذة وحكي عن الخياط قريبا مما تقدم من ان خروج ابي ذر الى الربذة كان
باختياره قال واقل ما في ذلك ان تختلف الاخبار فنطرح ونرجع الى الامر الاول في صحة امامة
عثمان وسلامة احواله يقال له قد وجدناك في قصة عثمان وعمار تردد بين امرين مختلفين بين
دفع لما روي من ضربه وبين اعتراف بذلك وتاول له واعتذار منه بان التاديب مستحق لا حرج فيه
ونحن نتكلم على الامرين اما الدفع لضرب عمار فهو كالانكار لوجود احد يسمى عمارا او لطلوع الشمس

ينفر

الى

ظهورا

ظهورا وانتشارا وكل من قرا الاخبار وتصفح السير يعلم من هذا الامر ما لا يثنيه عنه مكابرة ولا مدافعة
وهذا الفعل يعني ضرب عثمان لعمار لم يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى عباس بن هشام
الكلبي عن ابي مخنف في اسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما
حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه فيه بكل كلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لناخذن
حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال له علي اذن تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه
فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمان اعلي يا ابن المتكاء تجترئ خذوه فاخذ
ودخل عثمان فدعى به وضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل الى منزل ام سلمة زوجة النبي صلعم فلم يصل الظهر
والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وقال الحمد لله ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله تعالى وقال
هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم يا عثمان اما علي فاتقيته واما نحن
فاجترات علينا وضربت اخانا حتى اشفيته على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من
بني امية عظيم السرة فقال عثمان وانك لههنا يا ابن القسرية قال فانهما قسريتان وكانت امه وجدته
قسريتين من بجيلة فشتمه عثمان وامر به فاخرج فاتى به ام سلمة فاذا هي قد غضبت لعمار وبلغ عائشة ما
صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله صلعم ونعلا من نعاله وثوبا من ثيابه وقالت ما
اسرع ما تركتم سنة نبيكم وهذا شعره وثوبه ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان السبب في ذلك ان عثمان
مر بقبر جديد فسال عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه اياه موته اذ كان المتولي للصلوة
عليه والقيام بشانه فعندها وطئ عثمان عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان المقداد وطلحة
والزبير وعمارا وعدة من اصحاب رسول الله صلعم كتبوا كتابا عددوا فيه احداث عثمان وخوفوه ربه واعلموه
انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقرا منه صدرا فقال عثمان اعلي تقدم من بينهم
فقال لاني انصحهم لك فقال كذبت يا ابن سمية فقال والله انا ابن سمية وانا ابن ياسر فامر غلمانه فمدوا
بيديه ورجليه ثم ضربه عثمان برجليه وهي في الخفين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا
فغشي عليه فضرب عمار على ما ترى غير مختلف فيه بين الرواة وانما اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب
الكتاب وحكاه عن الخياط ما نعرفه وكتب السير المعروفة خالية منه ومن نظيره وقد كان يجب ان يضيفه
الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله وقول من اسنده اليه ليسا بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بدل

عنب

يا ابن ياسر وسمية

فقوله اما انا فليقتص مني اذا كان ما امر بذلك ولا رضيه وانما ضرب الغلام هذا الغلام الجاني فليقتص
منه فانه اولى واعدل وبعد فلا تنافي بين الروايتين لو كان ما رواه معروفا لانه يجوز ان يكون غلامه
ضربه في حال وضربه هو في حال اخرى والروايات اذا لم تتعارض لم يجز اسقاط شيء منها فاما قوله
ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولم يقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار له وغير عمار معروف قد
جاءت به الروايات وقد روي من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول ثلاثة
يشهدون على عثمان بالكفر وانا الرابع وانا شر الاربعة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وانا اشهد انه قد حكم بغير ما انزل الله وروي عن زيد بن ارقم من طرق مختلفة
انه قيل له باي شيء اكفرتم عثمان فقال بثلاث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين
من اصحاب رسول الله صلعم بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروي عن حذيفة
انه كان يقول ما في عثمان بحمد الله اشك لكني اشك في قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض
اليه الفتنة حتى قتله هو افضل المؤمنين ايمانا فاما ما رواه من منازعة الحسن ع عمارا
في ذلك وترافعهما الى امير المؤمنين ع فهو لو صح غير دافع لكون عمار مكفرا له بل هو شاهد من
قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فالوجه فيه ان عمارا علم من لحن كلام امير المؤمنين ع وعدوله عن
ان يقضي بينهما بصريح القول انه متمسك بالتقية فامسك عمار لما فهم من غرضه فاما قوله لا يجوز
ان يكفره من حيث وثب على الخلافة لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر ولما تقدم من كلامه في ذلك فلا
بد اذا حملنا تكفير عمار للرجل على الصحة من هذا الوجه ان يكون عمار غير مصوب للرجلين على ما
ادعى وقد تقدم من الكلام في هذا المعنى ما ياتي على ما اتكل عليه صاحب الكتاب من كلام فاما قوله
عن ابي علي انه لو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله فيه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق
ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب او من حكى كلامه من ابي علي وغيره من ان يعتذر من ضرب
عمار ووقذه حتى لحقه من الغشي ما لحقه وترك له الصلوة ووطئه بالاقدام امتهانا واستخفافا بشيء
من العذر فلا عذر يسمع من ايقاع نهاية المكروه بمن روي ان النبي صلعم قال فيه عمار جلدة ما بين العين
والانف ومتى تنكا الجلدة تدم الانف وروي انه ع قال ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه
الى النار وروى العوام بن حوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلعم قال

لا ادري
الى

من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله واي كلام غليظ سمعه من عمار يستحق به ذلك المكروه
العظيم الذي يتجاوز مقدار ما فرضه الله تعالى في الحدود وانما كان عمار وغيره ينثوا عليه احداثه ومعايبه
احيانا على ما يظهر منه من سيء افعاله وقد كان يجب عليه احد الامرين اما ان ينزع عما يواقف عليه من
تلك الافعال او ان يبين من عذره فيها او براءته منها ما يظهر ويشتهر فان اقام مقيم بعد ذلك على
توبيخه وتفسيقه زجره عن ذلك بوعظ او غيره ولا يقدم على ما تفعله الجبابرة والاكاسرة من شفاء
الغيظ بغير ما انزل الله تعالى وحكم به فاما قوله ان الاخبار متكافية في امر ابي ذر ره واخراجه
الى الربذة وهل كان ذلك باختياره او بغير اختياره فمعاذ الله ان تتكافا في ذلك بل المعروف الظاهر
نفاه اولا الى الشام ثم استقدمه الى المدينة لما شكا منه معوية ونفاه من المدينة الى الربذة وقد
روى جميع اهل السير على اختلاف طرقهم واسانيدهم ان عثمان لما اعطى مروان بن الحكم ما اعطاه
واعطى الحرث بن الحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابو ذر
يقول بشر الكافرين بعذاب اليم ويتلو قول الله عز وجل والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك مروان الى عثمان فارسل الى ابي ذر ره نائلا مولاه ان انته عما
يبلغني عنك فقال اينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله تعالى وعيب من ترك امر الله فوالله لئن ارضي الله
بسخط عثمان احب الي وخير من ان ارضي عثمان بسخط الله تعالى فاغضب عثمان ذلك واحفظه فتصابر و
قال عثمان يوما ايجوز للامام ان ياخذ من المال فاذا ايسر قضاه فقال كعب الاحبار لا باس بذلك
فقال له ابو ذر ره يا ابن اليهودي اتعلمنا ديننا فقال عثمان قد كثر اذاك لي وتولعك باصحابي الحق بالشام
فاخرجه اليها وكان ابو ذر ره ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه معوية بثلثمائة دينار فقال
ابو ذر ان كانت هذه من عطائي الذي حرمتمونيه عامي هذا قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لي
فيها وردها عليه وبنى معوية الخضراء بدمشق فقال ابو ذر ره يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة
وان كانت من مالك فهي الاسراف وكان ابو ذر ره يقول والله لقد حدثت اعمال ما اعرفها والله
ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى حقا يطفا وباطلا يحيا وصادقا مكذبا واثرة
بغير تقى وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب بن سلمة الفهري لمعوية ان ابا ذر لمفسد عليكم الشام
فتدارك اهله ان كانت لكم فيه حاجة فكتب معوية الى عثمان فيه وكتب عثمان الى معوية اما بعد

يعيبونه ينثون
الكنازين
وكف
دارا كبيرة
اني لا ارى
بهم

فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجهه به مع من سار به الليل والنهار وحمله على شارف ليس عليها
الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد فلما قدم ابوذر المدينة بعث اليه عثمان ان الحق باى
ارض شئت فقال بمكة فقال لا فقال فبيت المقدس قال لا قال فباحد المصرين قال لا ولكنى مسيرك الى الربذة
فسيره اليها فلم يزل بها حتى مات رحمه الله وفى رواية الواقدى ان اباذر لما دخل على عثمان فقال لا انعم الله
بك عينا يا جنيدب فقال ابوذر انا جندب وسمانى رسول الله صلعم عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذى
سمانى به على اسمى فقال له عثمان انت الذى تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء
فقال ابوذر ولو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكنى اشهد لسمعت رسول الله صلعم يقول اذا
بلغ بنو ابى العاص ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا ثم يريح الله
العباد منهم فقال عثمان لمن حضر اسمعتموها من نبى الله صلعم قالوا ما سمعناه فقال عثمان ويلك يا اباذر
اتكذب على رسول الله صلعم فقال ابوذر لمن حضر اما تظنون انى صدقت فقالوا لا والله ما ندرى فقال
عثمان ادعوا لى عليا فلما جاء قال عثمان لابى ذر اقصص عليه حديثك فى بنى ابى العاص فحدثه فقال عثمان
لعلى ع هل سمعت هذا من رسول الله صلعم فقال على لا وقد صدق ابوذر فقال عثمان بم عرفت صدقه فقال
على ع انى سمعت من رسول الله صلعم يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذى لهجة اصدق من ابى ذر
فقال من حضر من اصحاب النبى صلعم جميعا صدق ابوذر فقال ابوذر احدثكم انى سمعته من رسول الله صلعم ثم
تتهمونى ما كنت اظن انى اعيش حتى اسمع هذا من اصحاب رسول الله صلعم وروى الواقدى فى خبر اخر باسناده
عن صهبان مولى الاسلميين قال رأيت اباذر يوم دخل به على عثمان فقال له انت الذى فعلت وفعلت
فقال له ابوذر قد نصحتك فاستغششتنى ونصحت صاحبك فاستغشنى فقال عثمان كذبت ولكنك
تريد الفتنة وتحبها قد انغلت الشام علينا فقال له ابوذر اتبع سنة صاحبيك لا يكون لاحد عليك
كلام فقال له عثمان ما لك وذلك لا ام لك فقال ابوذر والله ما وجدت لى عذرا الا الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر فغضب عثمان وقال اشيروا على فى هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه او احبسه او اقتله
فانه قد فرق جماعة المسلمين او انفيه من الارض فتكلم على ع وكان حاضرا فقال اشير عليك بما قال
مؤمن ال فرعون فان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم ان الله لا
يهدى من هو مسرف كذاب فاجابه عثمان بجواب غليظ لم احب ان اذكره واجابه على ع بمثله ثم ان عثمان

حظر على الناس ان يقاعدوا اباذر ويكلموه فمكث كذلك اياما ثم اتى به فلما وقف بين يديه قال
ويحك يا عثمان اما رأيت رسول الله صلعم ورأيت ابا بكر وعمر هل رأيت هذا هديهم انك لتبطش بى بطش
جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال ابوذر فما ابغض الى جوارك فالى اين اخرج قال حيث شئت قال
افاخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جلبتك من الشام لما قد افسدتها افاردك اليها قال افاخرج
الى العراق قال لا قال ولم قال انك تقدم على قوم اهل شبهة وطعن على الائمة قال افاخرج الى مصر قال لا
قال فالى اين اخرج قال حيث شئت قال ابوذر هو اذن التعرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمان الشرف
الشرف الابعد اقصى فاقصى فقال ابوذر قد ابيت على ذلك قال امض على وجهك هذا ولا تعدون الربذة
فخرج اليها وروى الواقدى عن مالك بن ابى الرجال عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدؤلى قال كنت
احب لقاء ابى ذر لاسأله عن سبب خروجه فنزلت به الربذة فقلت له الا تخبرنى خرجت من المدينة
طائعا او اخرجت قال اما انى كنت فى ثغر من الثغور اغنى عنهم فاخرجت الى مدينة الرسول صلعم فقلت
دار هجرتى واصحابى فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا ذات ليلة نائم فى المسجد اذ مر بى رسول الله
صلعم فضربنى برجله وقال الا اراك نائما فى المسجد فقلت بابى انت وامى غلبتنى عينى فنمت فيه فقال كيف تصنع
اذا اخرجوك منه فقال اذن الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام وارض الجهاد فقال
كيف بك اذا اخرجوك منها قال فقلت ارجع الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفى
فاضرب به فقال رسول الله صلعم الا ادلك على خير من ذلك انسق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت
واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمان وهو اثم فى جنبى وكان يقول بالربذة ما ترك
الحق لى صديقا وكان يقول فيها ردنى عثمان بعد الهجرة اعرابيا والاخبار فى هذا الباب اكثر من
ان نحصرها واوسع من ان نذكرها وما يحمل نفسه على ادعاء ان اباذر خرج مختارا الى الربذة الا مكابر
ولسنا ننكر ان يكون ما اورده صاحب الكتاب من انه خرج مختارا قد روى الا انه فى الشاذ النادر
وبازاء هذه الرواية الفذة كل الروايات التى تتضمن خلافها ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافئة
على ما ظن صاحب الكتاب وكيف يجوز خروجه عن تخيير وانما اشخص عن الشام على الوجه الذى
اشخص عليه من خشونة المركب وقبح السير به للوجد عليه ثم لما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له
فى القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الربذة باختياره وكيف يظن عاقل ان اباذر يختار

ان يختار الربذة منزلا مع جدبها وقحطها وبعدها عن الخيرات ولم يكن بمنزل مثله فاما قوله انه اشفق
عليه من ان ينا له بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ القول فليس بشيء يقول عليه لانه لم
يكن في اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عاتبا بمثل عتبه الا انهم كانوا بين مجاهر بما في قلبه
ومخف ما عنده وما في اهل المدينة الا من رثى مما حدث على ابي ذر واستفظعه ومن رجع الى كتب السير
عرف ما ذكرناه فاما قوله ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج فيا بعد ما بين الامرين وما كنا نظن
ان احدا يسوي بين ابي ذر وهو وجه الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمون على توقيره وتعظيمه وان رسول
الله صلى الله عليه وآله مدحه من صدق اللهجة بما لم يمدح به احدا وبين نصر بن الحجاج الحدث الذي كان يخاف عمر من افتتان
النساء به وتشببهن به ولا خطر له في فضل ولا دين على ان عمر قد ذم باخراجه نصر بن الحجاج من غير ذنب كان
منه واذا كان من اخراج نصر بن حجاج مذموما فكيف بمن اخرج مثل ابي ذر رحمه الله فاما قوله ان الله
تعالى والرسول نبها الى خفض الجناح ولين القول للمؤمن والكافر فهو كما قال الا ان هذا ادب كان ينبغي ان
يتادب به عثمان في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب وقد قطع الرسول على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وهو
انما نصح له واهدى النصيحة اليه وعاتبه على ما لو نزع عنه لكان خيرا له في الدنيا والاخرة وهذه جملة
كافية فاما جمعه الناس على قراءة واحدة فقد بينا ان ذلك من عظيم ما اخطأ فيه
بما القرآن لانه مع هذا الصنيع قد وقع فيه من الاختلاف ما وقع فكيف لم يفعل ذلك ولو لم يكن فيه
الا الطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا لكان كافيا ثم ذكر ما نسب اليه من تعطيل
الحد في الهرمزان وحكى عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطالب به والامام ولي من لا ولي له وللولي
ان يعفو كما له ان يقتل وقد روي انه سئل المسلمين ان يعفوا عنه فاجابوا الى ذلك وقالوا انما اراد
عثمان بالعفو عنه ما يعود الى عز الدين لانه خاف ان يبلغ العدو قتله فيقال قتلوا امامهم وقتلوا
ولده ولا يعرفون الحال في ذلك فيكون شماتة وحكي عن الخياط ان عامة المهاجرين اجمعوا على ان لا
يقاد بالهرمزان وقالوا هو دم سفك في غير ولاية ولم يكن له ولي يطالب به وامره الى الامام فاقبل
منه الدية فذلك لصلاح المسلمين قال ولم يثبت ان امير المؤمنين عليه السلام كان يطلب ليقتله بالهرمزان لانه
لا يجوز قتل من قد عفي عنه ولي المقتول وانما كان يطلبه ليضع من قدره ويصغر من شانه قال وقد
يجوز ان يكون قول علي عليه السلام لو كنت بدل عثمان لقتلته يعني انه كان يرى ذلك اقوى في الاجتهاد و

بحج

حسن

ما روى عن علي عليه السلام انه قال اللهم

اقرب الى التشدد في دين الله قال فاما ما يروون ان عثمان ترك بعد القتل ثلاثة ايام لم يدفن وجعلهم
ذلك طعنا فليس بثابت ولو صح ذلك لكان طعنا على من لزمه القيام به وحكي عن ابي علي انه لا يمتنع ان
يشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين عليه السلام خوفا على الاسلام من الفتنة فيؤخروا دفنه قال ويبعد مع
حضور قريش وقبائل العرب وسائر بني امية ومواليهم ان يترك عثمان فلا يدفن في هذه المدة ويبعد
ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لا يتقدم بدفنه فلو مات في جواره يهودي او نصراني ولم يكن له من يواريه ما
تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد روي انه دفن في تلك الليلة وهو الاولى قال فاما
تعلقهم بان الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان الصحيح من
امير المؤمنين عليه السلام تبرؤه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل وانما كان يجري من
جيشه هذا القول على وجه المجاز لانا نعلم ان جميع من كان يقول نحن قتلناه لم يقتله لان في الخبر
ان العدد الكثير كانوا يصيحون بذلك والذين دخلوا عليه وقتلوه هم اثنان او ثلاثة وانما كانوا يريدون
بهذا القول حسبوا انا قتلناه فما بالكم وهذا الكلام لان الامام هو الذي يقوم بامر الدين في القود
وغيره وليس للخارج عليه ان يطالب بذلك ولم يكن لامير المؤمنين عليه السلام ان يقتل قتلته ولو عرفهم ببينة او اقرار
وميزهم من غيرهم الا عند مطالبة ولي الدم والذين كانوا اولياء الدم لم يكونوا يطالبونه ولا كان
سفههم صغيرة من بطال لانهم كانوا او بعضهم يدعون ان عليا عليه السلام قتله وانه ليس بامام ولا يحل لولي
الدم مع هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فلذلك لم يقتلهم عليه السلام هذا لو صح انه كان يميزهم فكيف و
ذلك غير صحيح فاما ما روي عنه من قوله عليه السلام الله قتله وانا معه فان صح فمعناه ستقتله يريد الله تعالى
اماته وسيميتني معه وسائر العباد ثم قال وكيف يقول ذلك وعثمان ما كان مقتولا لانه انما اجاب بانه وان
قتل فالاماتة من قبله ويجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة لا محالة فاذا مات
صحت الاماتة على طريق الحقيقة قال الله اما ما اعتذر به من جمع الناس على قراءة واحدة
فقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا ان ذلك ليس تحصينا للقرآن ولو كان تحصينا لما كان رسول الله
صلى الله عليه وآله يبيح القراءات المختلفة وقوله ولو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا ليس
بشيء لانا نجد الاختلاف في القراءة والرجوع فيها الى الحروف مستمرا في جميع الاوقات التي ذكرها الى
وقتنا هذا وليس نجد المسلمين يوجبون على احد التمسك بحرف واحد فكيف يدعي اجماع الجميع على ما

ويبعد

كلهم

القراءات

اتاه عثمان فان فى الداعى بجمعه الناس على قراءة واحدة انه حمهم على مصحف زيد لان ما عدا
من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان مما عداه ما هو منكر وقيل انه انما اراد ما يتضمنه ظاهر كلام
او لا ولا يخ تلك المصاحف التى تعدو امصحف زيد من ان يتضمن من الخلاف فى الالفاظ والكلم ما قد اقرّ رسول
الله صلعم واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام فى هذه الزيادة والنقصان يجرى مجرى الكلام فى الحروف المختلفة
وان الخلاف اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول صلعم ومنقولا فليس لاحد ان يحظره وان كانت هذه الزيادة
والنقصان بخلاف ما انزل الله تعالى وما لم يبح الرسول صلعم تلاوته فهو سوء ثناء على القوم الذين
كانوا يقرأون بهذه المصاحف كابن مسعود وغيره وقد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان علما فى الفقه
والثقة والامانة والنزاهة عن ان يقرأ بخلاف ما انزل الله تعالى وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار
منه ومن غيره ممن ولى الامر قبله لان انكار الزيادة فى القرآن والنقصان لا يجوز تاخيره فاما
الكلام فى قتل الهرمزان وفى العدول عن قتل قاتله واعتذاره من ذلك بما اعتذر به من انه لم يكن له
ولى لان الامام ولى دم من لا ولى له وله ان يعفو كما ان يستوفى القود فليس بشىء لان الهرمزان رجل
من اهل فارس ولم يكن له ولى حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يبذل الانصاف لاوليائه ويؤمنوا
من حضر واحضار كان له ولى يطالب ثم لو لم يكن له ولى لم يكن عثمان ولى دمه لانه
قتل فى ايام عمر فصار عمر ولى دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله
ان لم تقم البينة العادلة على الهرمزان وجفينة انهما امرا ابا لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله
وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولى هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما ذكرنا
فلما مات عمر طلب المسلمون الى عثمان امضاء الوصية فى عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعللهم فلو
كان هو ولى الدم على ما ذكر لم يكن له ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله واى شماتة للعدو
فى اقامة حدود الله تعالى وانما الشماتة كلها من اعداء الاسلام فى تعطيل الحدود واى حرج فى
الجمع بين قتل الاب والابن حتى يقال كره ان يتشرّ الحربات الامام وابنه قتلا وانما قتل احدهما
ظلما والاخر عدلا او احدهما بغير امر الله والاخر بامر الله تعالى وقد روى زياد بن عبد الله
البكالى عن محمد بن اسحق عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين ع اتى عثمان بعدما استخلف فكلمه
فى عبيد الله ولم يكلمه احد غيره فقال اقتل هذا الفاسق الخبيث الذى قتل امرءا مسلما فقال

الا
عليه
يريد المطالبة
الامام وابنه

عثمان قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل من اهل الارض فلما ابى عليه مر عبيد الله على
علي ع فقال له ايا فاسق ايه اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن عنقك فلذلك خرج مع
معوية على امير المؤمنين ع وروى القناد عن الحسن بن عيسى بن زيد عن ابيه ان المسلمين لما قال عثمان
انى قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس لجفينة والهرمزان قرابة من
اهل الاسلام وانا اولى بهما لانى ولى امر المسلمين وقد عفوت فقال على ع انه ليس كما تقول انما انت
فى امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما فى امرة غيرك وقد حكم الوالى الذى قبلك الذى قتلا
فى امارته بقتله ولو كان قتلهما فى امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله سائلك عن هذا
ولما راى عثمان ان المسلمين قد ابوا الا قتل عبيد الله امره فارتحل الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا
وهى التى يقال لها كويفة ابن عمر فعظم ذلك عند المسلمين واكبروه وكثر كلامهم فيه وروى عن عبد الله
بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن ابى طالب ع انه قال ما امسى عثمان يوم ولى حتى نقموا عليه فى امر عبيد الله بن
عمر حيث لم يقتله بالهرمزان فلما قوله ان امير المؤمنين ع لم يطلب بقتله بل ليضع من شرفه فهو خلاف
ما صرح به ع من انه لم يكن الا لضرب عنقه وبعد فان ولى الدم اذا عفا عنه على ما ادعوا لم يكن
لاحد ان يستخف به ويضع من قدره كما ليس له ان يقتله وقوله ان امير المؤمنين ع لا يجوز ان يتوعده
مع عفو الامام عنه فانما يكون صحيحا لو كان ذلك العفو مؤثرا وقد بينا انه غير مؤثر وقوله
يجوز ان يكون ع ممن يرى قتله اقوى فى الاجتهاد واقرب الى التشدد فى دين الله فلا شك انه كذلك
وهو بناء منه على ان كل مجتهد مصيب فقد بينا ان الامر بخلاف ذلك واذا كان اجتهاد امير المؤمنين ع
يقتضى قتله فهو الذى لا يسوغ خلافه واما تضعيفه ان يكون عثمان ترك بعد القتل ثلاثة ايام
لم يدفن ليس بحجة لان ذلك قد رواه جماعة الرواة وليس يخالف فى مثله لعرف الرواية وقد ذكر
ذلك الواقدى وغيره وروى ان اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حتى حمل بين المغرب والعشا
ولم يشهد جنازته غير مروان وثلاثة من مواليه ولما احسوا بذلك رموه بالحجارة وذكروه باسوء الذكر
ولم يقع التمكن من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين ع المنع من دفنه وامر اهله بتولى ذلك منه
فاما قوله ان ذلك ان صح كان طعنا على من لزمه القيام بامره فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا
عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة وفيها وجوه الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا

ايامه
وانشا
فتدبره
لو تمكن الضرب
هذا
احد بغير فالرواية

لاعتقاد قبيح اولاً لان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه واستبعاد صاحب الكتاب
لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين عم واستبعاد صاحب الكتاب منه الا يتقدم
بدفنه فقد بينا انه تقدم بذلك بعد ما كثر ومراوضة والعجب من كل شيء قول صاحب الكتاب انهم اخروا
دفنه تشاغلاً بالبيعة لامير المؤمنين عم واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية
اذا قام به البعض وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز وليس الدفن ولا البيعة مفتقرة الى تشاغل جميع
اهل المدينة بهما وهذا الكلام من الضعف ما لا يخفى على متأمل فاما قوله انه روي ان عثمان دفن
في تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ويعزوها الى راويها والكتاب
الذي اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه فاما الحالة على ما تقدم من كلامه في ان
الصحابة لم تنكر على القوم فقد بينا فساد ما احال عليه ولا معنى لاعادته فاما روايته عن امير
المؤمنين عم تبرؤه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل فلا شك في انه عم
كان بريئاً من قتله وقد روي عنه انه قال والله ما قتلته ولا مالأت في قتله والممالاة هي المعاونة و
الموازرة وقد صدق عم في انه ما قتل ولا وازر على القتل فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان
كان قد روي فالظاهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه
قال رأيت علياً عم على منبر رسول الله ص حين قتل عثمان وهو يقول ما احببت قتله ولا كرهته
ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن عفان عن جرير بن بشر عن ابي جلدة انه سمع علياً
عم يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا مالأت على قتله ولا
ساءني ورواه ابن بشير عن عبيدة السلماني قال سمعت علياً عم يقول من كان سائلي عن دم عثمان فان
الله قتله وانا معه وقد روي هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد روى شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال
قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع علياً يقول الا من كان سائلي عن دم عثمان فان الله تعالى
قتله وانا معه فقال صدق ابوك هل تدري ما يعني بقوله انما عنى ان الله قتله وانا مع
الله فان قيل كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه عم تبرأ من مباشرة
قتله والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا الي ولم يسمعوا
مني قولاً في ذلك بامر ولا نهي فاما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد الله حكم بقتله

قتل عثمان

واوجبه وانا كذلك لان المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل الى الله لا تكون الا
بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به ما لم يتوله بنفسه ولا آزر عليه ولا شايع فيه
فان قال هذا ينافي ما روي عنه من قوله عم ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله و
حكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن
مني على سبيل التفصيل ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة يحب قتل من غلب على امور المسلمين
وطالبوه بان يعتزل لانه مستول عليهم بغير حق فامتنع من ذلك ويكون فائدة هذا الكلام التبرؤ من
مباشرة قتله والامر به على سبيل التفصيل او النهي ويجوز ان يريد اني ما احببت قتله ان كانوا تعمدوا
القتل ولم يقع على سبيل الممانعة وهو غير مقصود ويريد بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال
ومن كل وجه فاما لعنه قتلة عثمان فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر ظهور ما ذكرناه وان صح فهو
مشروط بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمد له وقصد اليه وغير ذلك على ان المتولي للقتل على
ما صحت به الرواية كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما منهما من كان غرضه في القتل
صحيحاً ولا له ان يقدم عليه فهو ملعون به فاما محمد بن ابي بكر فما تولى قتله وانما روي انه لما جثا بين
يديه قابضاً على لحيته قال يا ابن اخي دع لحيتي فان اباك لو كان حياً لم يقعد مني هذا المقعد فقال
محمد ان ابي لو كان حياً ثم رآك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وجأه بجماعة قداح كانت في يده فحزت
في جلده ولم تقطع وبادره من ذكرناه بما كان فيه قتله فاما تأول صاحب الكتاب ما روي من قوله عم
الله قتله وانا معه على ان المراد به الله اماته وسيميتني معه فبعيد من الصواب لان لفظة انا لا
تكون كناية عن المفعول وانما تكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره لكان يقول واياي معه و
ليس له ان يقول انما جعل قوله وانا معه مبتدأ محذوف الخبر ويكون تقدير كلامه وانا معه مقتول وذلك
لان هذا ترك للظاهر واحالة على ما ليس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره به من غير تقدير
وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدأ وقدروا خبراً لم يكونوا بان يقدروا ما
يوافق مذهبهم باولى ممن يقدر خلافه ويجعل بدلاً من لفظة المقتول المحذوف لفظاً معيناً او ظهيراً واذا
تكافأ القولان في التقدير وتعارضا سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمان مضى
مقتولاً وكيف يقال ان الله اماته والقتل كاف في انتفاء الحياة وليس يحتاج معه الى نافٍ للحياة

طالبوه

يسمى موتاً وقول صاحب الكتاب يجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة فليس ذلك
بجائز لان المروي انه ضرب على راسه بعمود حديد عظيم وان احد قتلته قال جلست على صدره فوجاته
تسع وجات علمت انه مات في ثلث منهن ولكن وجاته الست الاخر لما كان في نفسي عليه من الحنق
والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جائزاً من اين علمه امير المؤمنين ع حتى يقول انه اماته وان الحيوة
لم تنتف بما فعلت القتلة وانما انتفت لشيء زاد على فعلهم من قبل الله تعالى مما لا يعلمه على
التفصيل الا الله علام الغيوب وهذا واضح لمن تامله **فصل** في تتبع كلامه في اثبات امامة
امير المؤمنين ع اعلم انا وان كنا نقول بامامة امير المؤمنين ع على استقبال وفاة رسول الله ص و
لا الى حين وفاته هو ع فعندنا ان من لم يسلك في امامته طريقتنا ولم يعتمد ادلتنا فان امامته
لا تثبت له وصاحب الكتاب انما اعتمد في هذا الفصل على ان من بايعه واحد رضا ارتفع على
الصفات التي ذكرها كان اماما وان لم تجتمع الامة على الرضا به وهذه الطريقة مما قد بينا فسادها فيما
تقدم فيجب فساد ما فرعه عليها وليس يمكنه ان يدعي الاجماع على امامته فان الخلاف في ذلك
ظاهر واذا كان ما ذكره من الطريقة ليس بصحيح والاجماع غير ثابت فلم يبق في يده من نفي النص
عن امير المؤمنين ع من امامته شيء ثم ذكر في هذا الفصل عن ابي جعفر الاسكافي من شرح ما وقعت
عليه البيعة وان طلحة والزبير بايعا طائعين راغبين ما الرواية بخلافه فان الواقدي روى
في كتاب الجمل من طرق مختلفة ان امير المؤمنين ع لما قتل عثمان خرج الى موضع يقال له بئر سكن
وطلحة والزبير معه لا يشكان ان الامر شورى فقام مالك بن الحارث النخعي فطرح عليه خميصة وقال
هل تنتظرون من احد واخذ السيف ثم قال يا علي ابسط يدك فبسط يده فبايعه ثم قال قوموا فبايعوا
قم يا طلحة قم يا زبير والله لا ينكل منكما احد الا ضربت عنقه تحت قرطه فقاما فبايعا وفي
بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه يجر رجليه فكان اول
من بايع ثم انصرف هو والزبير يقولان انما بايعناه واللج على رقابنا فاما الايدي فقد بايعت
واما القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده عن المنذر بن الجهم قال سالت عبد الله بن ثعلبة
كيف كانت بيعة علي ع قال اريت بيعة راسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وحكيم بن
جبلة وذووهما ما ظنك بها ثم قال اشهد لرايت الناس يحشرون الى بيعته فيفرون فيؤتى

فافرغ
سواه

بهم فيضربون ويعنفون فبايع من بايع وانفلت من انفلت وروى الواقدي باسناده عن سعيد بن
المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت بايعت فقال اما اصنع ان لم افعل قتلني الاشتر وقد روي
من طرق مختلفة ان ابن عمر لما طولب بالبيعة لامير المؤمنين ع قال لا والله لا ابايع حتى تجتمع الامة فاتى
عنه ولو كان الامر على ما قدمه المخالفون لوجب ان يقول له ليس الاجماع معتبراً في عقد الامامة ولا اعتبر
في عقد امامة احد ممن تقدمني فتعتبرون في العقد لي وفي بعض من عقد لي كفاية وفي عدوله عن ان
يقول ذلك لابن عمر ونظرائه وتهاونه بهم وتمكينه من تهديد طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة
على انه ع لم يعتبر في صحة امامته بالبيعة وانما كانت ثابتة بالنص المتقدم فاما قول صاحب الكتاب في
هذا الفصل ان تخلف ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم تكن على سبيل الخلاف وانما كرهوا
قتال المسلمين ولم يتشدد امير المؤمنين ع عليهم بل تركهم فليس بصحيح لان المروي المعروف ان بعضهم
اعتذر بحديث القتال وبعضهم التمس ان تكون البيعة بالاجماع ويكون الاختيار بعد الشورى واجالة
الراي وليس الامتناع من المقاتلة بموجب ان يمتنعوا من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا يمتنعوا
من الدخول فيما وجب عليهم عند صاحب الكتاب الدخول فيه فاذا التمس منهم القتال اعتذروا وامتنعوا
وان كانت البيعة تشتمل على القتال وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا ويستثنوا القتال وفي ترك امير
المؤمنين ع حملهم على الواجب في هذا الباب واظهاره التهاون بهم وقلة الفكر فيهم دلالة على ما
قدمناه من ان بيعته لم تنعقد بالاختيار فاما تعاطي صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من
ادعى في ثبوت الامامة مراعاة الاجماع فلو صح لم يكن نافعاً له لانه اذا ابطل بما ذكره مراعاة الاجماع
وبطل بما ذكرنا مراعاة العدد المخصوص الذي يثبته فيجب ان يكون ذلك دليلاً على فساد الاختيار وعلماً
على ان الامامة لا تثبت الا بالنص فكيف وما ذكره غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في الامامة ان يطعن
في قوله انه لو كان لا يثبت عقد الامامة الا بالاجماع لا يتم ابداً لان الناس يختلفون في المذاهب
وبعضهم يكفر بعضاً ويفسقه ولا يرضى كل فريق بما يختاره الاخر بان يقول الاجماع المعتبر هو
اجماع اهل الحق والمؤمنين ولا اعتبار بالكفار ولا بالفساق اذا كانوا ليسوا مؤمنين فمن
اجمع اهل الايمان عليه كان اماما ولم يلتفت الى خلاف غيرهم بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى
الحق في باب الاعتقاد كما يجب عليهم ان يسلموا الى افاضل اهل الحق ومن امتنع من ذلك كان عاصياً

وعلى قريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما مضى عند نصرته لصحة الاختيار ورده الكلام على
الطاعن فيه بذكر الاختلاف بين الامة وان بعضهم لا يرضى بما فعله بعض فاما قوله ان نصب الامام واجب
على اهل البلدة التي مات فيها وهم بوجوب ذلك اولى لانه لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على وجه لا يتم
ولو لم يتم الا بالاجماع لكان قد لزمهم على وجه لا يتم فليس بشيء وذلك ان من خالف في هذا الباب لا
يسلم ان نصب الامام يتعين وجوبه على اهل المدينة التي مات فيها ولا انهم بذلك اولى من غيرهم ثم
لو سلم هذا لم يمتنع ان يجب عليهم ما يقف في صحته وتمامه على امضاء غيرهم ورضاه وليس في ذلك تكليف
لما لا يطاق على ما ظنه لانه انما يلزمهم ان يختاروا ويتفقوا على واحد بعينه لتسكن النفوس الى
انقياد الامام والعدول عن باب الاهمال ثم استقرار امامته وثبوتها يعتبر فيه رضا جميع المؤمنين
فاي هذا من المنكر واما قوله ان هذا يقتضي ان يكون تقديم البيعة من القوم كعدمه في ان الاختيار
قائم ولو كان كذلك لم يصح دخوله في فروض الكفايات لان الفائدة في ذلك ان قيام فريق به يسقط
عن الباقين فليس بصحيح لان تقديم البيعة وان كان رضا الجميع معتبرا معه وفيه فائدة لان الرضا
من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد المتقدم ولا يحتاج معه الى استيناف عقد جديد وهذا يقتضي
ان وجوده بخلاف عدمه فاما التعلق بانه من فروض الكفايات فيمكن ان يقال انه من هذا الشرط
لان عقد النفر للامامة متى رضي الجميع يكون ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه ويعقد
فان كان معنى فرض الكفاية هو ما قررناه فلم خالفنا ان نقول انه ليس عقد الامامة من فروض الكفايات
فاما قوله لو وجب اعتبار الاجماع لكان موت بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يفسد
في عقدها وصحتها وان اتفق الباقون عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر
منه باهل العصر لم يك موت من دخل فيه مخلا بالاجماع ولا مخرجا لاتفاق الباقين من ان يكون
اجماعا وهذا المعنى لو قدح في اعتبار الاجماع في باب الامامة لقدح في اعتباره بكل موضع ثم وجدنا
صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى اعتراض من اعترض بخلاف معوية ومن كان معه في امامة امير
المؤمنين عم اعتمد على سب معوية ووصفه بالكفر والفسق جملة بغير تفصيل وانه مبغض الحسن والحسين
وان الرسول صلعم قال من ابغضهما ابغضني ومن ابغضني ابغضه الله عز وجل وبانه كان يبغض امير
المؤمنين عم وقد شهد الرسول صلعم بان بغضه نفاق وذكر ما فعله بحجر واصحابه واستلحاقه زيادا و

تفويض

تفويض الامر الى يزيد وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في غير مواضعها وانه كان يستهزئ بالدين في
كثير من احواله وان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وانه كان بعث اصناما الى بلاد الروم وروي عنه
القول بالجبر وان النبي صلعم قال سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وان معوية داخل في ذلك لا محالة وكل
هذا ليس بشيء يعتمد عليه في هذا الموضع ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما قصده لان اكثر ما ذكره مما
طعن به عليه انما ظهر منه بعد هذا الوقت الذي تكلمنا عليه لانه انما استلحق زيادا وحكم يزيد
في اموال المسلمين وقاتل امير المؤمنين عم الى غير ذلك مما عدده بعد حال البيعة لامير المؤمنين عم وخلو
فيها بازمان طويلة وكثير منه انما فعله لما صار الامر اليه ولم يبق له مخالف وليس ظهور الفسق في
حال من الاحوال يؤثر فيما تقدمها فهب انه كان فاسقا بقتال امير المؤمنين عم ولسائر ما عدده مما
استانف فعله من اين يجب ان يكون خلافه قبل هذه الحال غير معتد به واما الثاني مما ذكره من
المطعون فيه فغير مسلم له ولا معترف له بوقوعه وما يقوم في دعوى ذلك مع دفع خصومكم الا مقام
من يسميه بالرفض فيما يدعيه على ابي بكر وعمر وعثمان ويدفعهم هو عنه ومن هذا الذي يسلم له ان كثيرا
من الصحابة شكوا في اسلامه وقد كان يجب الا يرسل هذا القول ارسال الاخبار كانه لا اختلاف فيه وهو
يعلم ان من دونه خرط القتاد وحز الحلاقيم واما ما يرويه عنه من الجبر فشاذ ضعيف وكان صاحب
الكتاب ومن وافقه فيه بين امرين بين دفع لما لا يحتمل التاويل والتخريج وبين تاويل المحتمل فالا
فعل ذلك فيما يروون عن معوية من الاقوال الا انصاف فاما بعثه الاصنام الى بلد الروم فما كنا نظن ان
مثل صاحب الكتاب يصححه ويحتج به لان هذا وامثاله لا يكاد يحتج به الا من هو معترف بالترفض مغرق
فيه ولا يزال من يسمع الاخبار هذا وامثاله من المعتزلة وغيرهم يتضاحكون ويستهزئون ويقولون
كيف يظن بمعوية تجهيز الاصنام وهو وان شككنا في دينه فليس نشك في عقله ووجود تحصيله فكيف
يجيز ذلك الفعل من يتسمى بامرة المؤمنين وخلافة رسول رب العالمين ويجعلون هذا في حيز الممتنع
المستبعد ومن قبيل ما يورده من لا يتامل موارد الامور ومصادرها فان كان قد نشط صاحب
الكتاب للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يملك سدها وما يلزمونه اياه
في مقابلة ذلك معروف فاما جعله قتال المسلمين كفرا فقد نسي ذلك في اصحاب الجمل وما فعل معوية
من قتال المسلمين الا كفعلهم والخبر الذي رواه عام لا استثناء فيه فاما ادخاله معوية في القتال

تحقيق الشريف المرتضى قدس سره في توبة طلحة والزبير وعائشة

يقول لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق فمن اين لنا ان معوية كان يبغض امير المؤمنين ع
فان قال من حيث حاربه قلنا اخاربه عندك من لم يكن مبغضا له ولا تسميه منافقا كطلحة والزبير و
عائشة فان قال لست اقول فيه انه مبغض له على ضلال بعينه بل لكني اعلم ضرورة قيل له اعلم الضرورة لا يختص
بل مع مساواة غيرك لك في طريقه فما بال السفيانية وجميع اصحاب الحديث لا يشركونك في هذا
العلم الضروري وقد سمعوا الاخبار كما سمعت واكثر وما الفصل بينك وبين من ادعى في اهل الجمل و
غيرهم العلم الضروري بانهم كانوا يبغضون امير المؤمنين ع ولم يحفل بخلاف من خالف في ذلك كما لم تحفل انت
بخلاف من ذكرناه واما دعواه بانه كان يبغض الحسن والحسين ع فالكلام عليه في ذلك كالكلام فيما ذكره
من بغض امير المؤمنين ع واما الذي ظهر من بغض عائشة خاصة لامير المؤمنين ع فاسألوا وانقلوا في ايام
الرسول ص وبعده وفاته وما روي عنها في ذلك من الاقوال والافعال والتصريح والتلويح هو اكثر من ان نحصيه
احدا وبعضه ولعلنا ان نذكر طرفا من ذلك عند الكلام عليه فيما ادعاه من توبتها وبعد فلم يكن معوية
وحده مخالفا له في العقد بل كان جميع اهل الشام كذلك ومن انضوى اليهم ممن خرج عن المدينة فهب ان
معوية كان كافرا او فاسقا ولا يعتد بخلافه فما تقول في خلاف من عداه ممن لا يمكنك ان ترميه بذلك
فان قال من عداه ايضا فاسق ببيعته لمعوية ومتابعته على قتال المسلمين قيل له انما كلامنا عليهم
قبل البيعة لمعوية وقبل ان يحاربوا المسلمين فان قال الا اعتد بخلافهم لان فيمن عقد له كفاية من
حيث زاد عددهم على العدد المطلوب في عقد الامامة قيل له كلامنا الان معك في غير هذا
المعنى لانك ادعيت في خلال كلامك الاجماع وهذا كلام على دعوى الاجماع فاما فساد قولك في
اعتبار العدد الذي عينته وادعيت انه به يثبت الامامة ولو خالف سائر الناس فقد مضى مستقصى

فصل في الكلام على ما اورده في توبة طلحة والزبير وعائشة **قال صاحب الكتاب** بعد فصلين تكلم في احدهما على من طعن في امامة عثمان لانه اهل القبلة وفي الفصل الاخر على من وقف في عثمان ع وفي
القوم لا وجه لتبرئهما فقد صح بما قدمناه ان الذين قدموا عليه عظيم فلا بد من بيان توبتهم لانا
قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فهذه فائدة بيان توبتهم وفائدة اخرى وهي ان في بيان توبتهم
ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المؤمنين ع لان توبتهم تدل على كونه محقا وكونهم مبطلين
وفيه ابطال قول من يقول انه ع لم يكن مصيبا في محاربتهم لما قدمناه وفيه تحقيق ما روي من

نصبوا البشارة للعشرة بالجنة وما روي في عائشة وغيرها من انهن ازواجه ع في الجنة وفيه بيان
زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع لان من يذكر بالخلاف ممن بعده اذا صحت التوبة عنه فقد تمت
الموافقة والاجماع فليس لاحد ان يقول ما الفائدة في ذكر ذلك في هذا الموضع ثم قال واعلم ان طريق
معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا يعلم صحتها من احد الا بالسمع لانها وان علمت فلا يصح
ان نعلم الشروط على وجه يصح عليها ولا يعلم اهل تاب من كل ذنوبه ام البعض وهل تناوله
على الوجه الذي يصح عليه ام لا لان ذلك مما يلطف فلا يعرفه الانسان من غيره وان جاز ان يعرفه من نفسه
وقد ثبت ان احدنا وان شاهد من غيره اظهار التوبة واضطر من جهته الى الندم فليس يقطع على انه
في الحقيقة تائب في علمه فقد زال العقاب فلو لم يحكم بتوبة احد الا مع العلم لما عرفنا احدا تائبا
من جهة العقل والعادة ولما صح ان يزيل الذم عنه والمدح قال ويثبتها في هذا الوجه بمنزلة سائر
الطاعات والواجبات لان طريق المدح فيها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعهما على وجه
يستحق به الثواب الا من جهة السمع ثم قال واعلم ان ما طريقه الظن يعتمد فيه على الامارات فاذا صح كون
امارة من جهة العقل يجب ان يعمل عليه وقد ثبت ان اظهاره اثره بالقول والفعل اللذين نشاهدهما
نعمل عليه فيجب ان نعمل على حسب ذلك وفصل ذلك لصلاح الرجل ووجوب توليه فانه تارة الى العلم وتارة
الى الظن وان الامر لو كان بخلاف ذلك لوجب فيمن غاب عنا وقد شاهدنا منه الفسق ان لا نعدل عن ذمه
بالخبر الظاهر وان نعتبر في ذلك التواتر والمشاهدة قال على انه لا خلاف ان الواجب ان يرجع الى ما يحصل
هذا المحل في باب ما يلزم من المدح والتعظيم في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا كان
فسقه متيقنا فيجب ان لا نزول عن ذمه الا بامر متيقن لان ذلك ما لا سبيل اليه البتة فلو صح اعتبار
لوجب ان لا نزول عن ذم احد ثم اكد ذلك بكلام كثير وفرق بينه وبين الشهادة التي فيها العدد
من حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يبق الا ان
يتبين بالاخبار توبة القوم فان صح في الخبر طريقه الاشتهار والتواتر فهي اقوى وان لم يتم وجب ايضا
اذا كان من الثقات ان نعمل به وقد ظهر من امارات توبة الزبير ما يقطع به لان الخبر متواتر بانه فارق
القوم وخرج عن جملتهم بعد ما جرى له من المخاطبات وبعد ما تحمل العار الذي قد اضافوه اليه من
الجبن والجزع وصح ايضا بالتواتر ان سبب ذلك موافقة امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان سمعه من

رسول الله صلى الله عليه وآله انك تقاتله وانت ظالم وروى انه عند مفارقته القوم ومسيره الى المدينة انشد هذين
البيتين ❊ ترك الامور التي تخشى عواقبها ❊ لله اجمل في الدنيا وفي الدين ❊ اخترت عارا على نار
مؤججة ❊ ما ان يقوم لها خلق من الطين ❊ وروي عنه عند نزول امير المؤمنين البصرة انه قال ما كان
امر قط الا عرفت اين اضع فيه قدمي الا هذا الامر فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فقال له ابنه لا ولكنك
خشيت رايات ابن ابي طالب وعرفت ان الموت الناقع تحتها فقال له الزبير ما لك اخزاك الله وذكر عن
ابن عباس انه قال بعثني امير المؤمنين ع يوم الجمل الى الزبير فقلت له ان امير المؤمنين ع يقرئك السلام ويقول لك
الم تبايعني طايعا غير مكره فما الذي رأيت مني مما استحللت به قتالي قال فاجابني انا مع الخوف الشديد لنطمع
وروى ان امير المؤمنين ع لما انصاف الفريقان يوم الجمل نادى الزبير بن العوام وقد خرج في ازار
وعمامة متقلدا سيف رسول الله صلى الله عليه وآله على بغلته دلدل فقيل له يا امير المؤمنين تخرج اليه حاسرا
فقال الدرع على حسنه باس فخرج اليه الزبير فقال له ما حملك يا ابا عبد الله على ما صنعت قال الطلب بدم عثمان
قال انت واصحابك قتلتموه فانشدك بالذي نزل القرآن على محمد اما تذكر يوما قال لك رسول الله
ص اتحب عليا قلت وما يمنعني من ذلك وهو بالمكان الذي علمت فقال لك اما والله لتقاتلنه
يوما في فتنة وانت له ظالم فقال له الزبير اللهم نعم قال له افعلت تناول في الاول فهذا اقله
الانصاف اخرجتم حليلة رسول الله ص وصنتم حلايلكم الى كلام طويل وله في هذه ابيات يذكر فيها ما بعض
المطلوع وغير ذلك قال فبكى الزبير وانصرف الى عايشة فقال لها امه ما شهدت قط موطنا في
جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه داع غير هذا الموطن ما لي فيه بصيرة واني لعلى باطل فقالت له يا ابا عبد الله
حذرت سيوف ابن ابي طالب بني عبد المطلب فقال له ابنه لا والله ما ذلك ولكنك رايت
الموت الاحمر فلعن ابنه وقال ما انا لك من ابن ثم انصرف بعد ذلك الزبير راجعا الى المدينة على ما حكينا
قال فقد كانت احوالهم احوال من يظهر عليه التحير بل كانه يعلم انه مخطئ وقد روي عن امير المؤمنين ع انه قال
في خطبة له لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم يدعي الامر دون صاحبه لا يرى طلحة
الا ان الخلافة له لانه ابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر منه لانه ختن عايشة والله لئن
ظفروا بما يريدون ولا يرون ذلك ابدا ليضربن طلحة عنق الزبير او الزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام
طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان اني على الحق وانهما مخطئان ومن يجهلا ورب عالم قتله جهله

طويل في هذا الباب يذكر له
واني

لم ينفعه علمه قال وكل ما ذكرناه من امر الزبير يدل على ندمه وتوبته **يقال له** اما قولك في تعاليقه ذكر
فوائد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم فليس بشيء لانا
انما نمدحهم ونعظمهم اذا تابوا فالمدح والتعظيم يتبعان التوبة لا انها تتبعهما وانت قد عكست القضية فجعلت
التابع متبوعا فان قال المراد ما ظننتموه وانما اردت ان التوبة تقتضي المدح والتعظيم فالكلام في
اثباتها يتم هذه الفايدة قلنا الذي هكذا يقتضي كلامك ولو قلت بدلا من ذلك ان للتوبة فيهم وفي
غيرهم من المذنبين احكاما تعبدنا بها ولا بد من الكلام في اثباتها لنعمل باحكامها وننتقل عما
كنا عليه قبلها لكان صحيحا فاما قوله ان في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المؤمنين
ع فغير صحيح لان العلم بكونه محقا في قتالهم وكونهم مبطلين في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل
ذلك معلوم بالادلة الصحيحة وان لم يتب احد من الجماعة فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة
للعشرة فطريف لان خبر البشارة لو صح فيجب ان يكون محققا للتوبة ومزيلا للشبهة فيها اولى الا
ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي ص بالجنة عليهم ومع هذا يموتون على اصرارهم وقد يجوز ان يتوبوا
من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن النبي ص بشرهم بالجنة يبين ما ذكرناه ان راويا لو روى عن النبي
ص انه خبر بدخول رجل بعينه الى مكان معين في وقت معين لم يكن محققا للخبر وموجبا للقطع على صدقه دخول
ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان المعين علمنا انه ع خبر بذلك وكنا من قبل شاكين في دخول الرجل
المكان المخصوص فلا بد من تحقيق دخوله والقطع عليه فاما قوله وفيه زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين
ع فاي فايدة في ذلك على مذهبه وعنده ان الاجماع لا معتبر به في باب الامامة وان بعض من عقد لامير
المؤمنين ع تثبت الامامة على انه لا يمكنه ان يدعي توبة جميع من حاربه وقتل في المعركة بالسيف على خلافه
فالاجماع على كل حال ليس يثبت له فان قال لا اعتبار بمن قتل على الفسق في باب الاجماع لانه لا
يدخل فيه الا المؤمنون قيل له فهذا المعنى قائم فيمن تكلفت الكلام في توبته وزعمت انك القايد به في
ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمها امام كلامه من ان التوبة لا يكون الطريق اليها الا غالب
الظن ولا نعلم صحتها بشروطها من احوال الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة تقوم مقام التواتر
والمشاهدة واجراؤه بذلك الى ابطال قول من يقول من كان مقطوعا على فسقه متيقنا فلا تزول عن ذلك الا بامر
متيقن وادعاؤه في خلال ذلك الاجماع على ما رتبه وقرره فاول ما فيه انه كان كالمناقض لما ظاهره

فلا

عند اعتذاره من احداث عثمان لانه قال هناك ان من ثبتت عدالته ووجب توليه اما على القطع
او على الظاهر فغير جائز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم متيقن يقتضي العدول وهو في
هذا الموضع يجعله كالمتيقن في انه يعدل به عن المتيقن وادعاؤه الاجماع في هذا الباب غير
صحيح لان فيما ذكرناه خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح لا يرجع عنه
الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقال له فيما اعتمده انما جاز ان يرجع في شرائط التوبة الى غالب الظن لانه
لا يمكن ان يتناولها العلم على سبيل التفصيل الا من جهة السمع فقام الظن مقام العلم لما
تعذر العلم وكون المذنب نادما يمكن ان نعلمه ونتحققه ونضطر في كثير من المواضع اليه فلا يجوز ان
نقيم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في افعال الخير الموجبة للولاية والتعظيم انه يرجع في وقوعها
وحصولها من الفاعل حتى نتولاه ونحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او غيرها والا نرجع في
وقوع تلك الافعال على الوجوه التي يستحق بها الثواب من اخلاص وغيره الى العلم لما تعذر العلم و
جاز لما ذكرناه ان يقوم الظن ههنا مقامه فليس يجب اذا رجع فيما يمكن فيه العلم الى العلم ان يرجع اليه
فيما لا يمكن فيه على ما الزمه صاحب الكتاب وحالنا في هذا الباب على ما ذكرناه ثم اذا سلمنا هذه الطريقة
على ما اقترحه ووافقناه على ان المعلوم يرجع عنه بالمظنون كان لنا في الكلام على ما يدعى من توبة
القوم طريقان احدهما ان نبين ان الاخبار التي رواها في ذلك معارضة باخبار ان لم تزد في
القوة والظهور عليها لم تنقص والطريق الاخر ان نبين ان جميع ما روي من اخبار التوبة محتمل لا يحتمل
غير صحيح ولا شبهة في انه لا يرجع بالمحتمل عن الامور التي لا تحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب لما تقدم
ذكره لعثمان من احداثه لانه قال ان الحدث يوجب الانتقال عن التعظيم ولكن من باب ما يحتمل ان يكون
واقعا على وجه يقبح فيكون عظيما وعلى وجه يحسن او يكون قبيحا صغيرا فغير جائز ان ينتقل من اجله
الى البراءة بل يجب الثبات على التولي والتعظيم وادعى في الخروج عن التولي ما تيقن وقوعه كثيرا ولم
يحفل بما تيقن وقوعه ويجوز ان يكون قبيحا وحسنا وهذا الذي اعتبره صحيح ومثله يراعى فيما ينتقل
به عن البراءة الى التولي والتعظيم ونحن نبتدئ بالكلام فيما يخص توبة الزبير لابتداء صاحب الكتاب
بها ونذكر ما روي من الاخبار تماما لعلى اصراره قبل الكلام على ما تحتمله الاخبار التي رواها
صاحب الكتاب واعتمدها في توبته منها ما رواه الواقدي باسناده ان امير المؤمنين عم لما

فتح

فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين الى اهل
الكوفة سلام عليكم فاني احمد الله اليكم الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله تعالى حكم عدل لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعن من
سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن تاسب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم ونكبهم
عن الحق فنهضت من المدينة حين انتهى الي خبرهم حين ساروا اليها في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمان
بن حنيف حتى قدمت ذا قار فبعثت الحسن بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله
وحق رسوله فاقبل الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت
بالدعاء وقدمت الحجة واقلت العثرة والزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا
الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فناهضتهم بالجهاد في سبيل الله فقتل من قتل منهم ناكثا
وولى من ولى الى مصرهم فسالوني ما دعوتهم اليه قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف عنهم
واخذت بالعفو فيهم واجريت الحق والسنة بينهم واستعملت عليهم عبد الله بن العباس على البصرة
وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله تعالى وقد بعثت اليكم زحر بن قيس الجعفي لتسالوه فيخبركم عني وعنهم
وردهم بالحق علينا ورد الله لهم وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي
رافع في جمادى سنة ست وثلاثين فكيف يكون الزبير تائبا وقد صرح امير المؤمنين عم بانه تمادى في
الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بالنكث وتقبيح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف لوط
بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر بغي القوم
ونكثهم وحاكمناهم الى الله فادالنا عليهم فقتل طلحة والزبير وقد قدمت اليهما بالمعذرة وابلغت
اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما الامة فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين ولاذ
اهل البغي بعائشة فقتل حولها عالم جم وضرب الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت ناقة الحجر باشام
عليها منها على اهل ذلك المصر مع ما جاءت به من الحوب الكبير في معصيتها ربها واغترائها في تفريق المسلمين
وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما هزمهم الله امرت ان لا يتبع مدبر ولا
يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا تدخل دار الا باذن وامنت الناس وقد استشهد
منا رجال صالحون ضاعف الله حسناتهم ورفع درجاتهم واتاهم ثواب الصالحين الصادقين

مناد عوتهم اليه

الازدى

اتاهم

الصابرين وليس هذه اوصاف من تاب وقبض على الطهارة والانابة وفي تفريقه عم بين الجزع على قتلاهم و
قتلاهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم وفي دعائه لقتلى عسكره دون الجمل
والزبير دلالة على ما قلناه ولو كانا مضيا تائبين لكانا احق الناس بالوصف بالشهادة والترحم والدعا
وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين عم الى اهل المدينة يتضمن مثل معنى كتابه الى اهل الكوفة و
قريبا من الفاظه ووصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي ولولا الاطالة لذكرناه بعينه وروى الواقدي
ان ابن جرموز لما قتل الزبير واحتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين عم فقال انا
رسول الاحنف فقال عم هذه الذين يزعمون بكم فقال هذا راس الزبير وسيفه وانا قاتله فقال امير
المؤمنين عم سيف وقال طالما جلى به الكرب عن وجه رسول الله ص ولكن الحين ومصارع السوء ولو كان تائبا
لم يكن مصرع سوء لا سيما وقاتله غادر به وهذه شهادة لو كان تائبا مقلعا عما كان عليه وروى النخعي
عن امير المؤمنين عم انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص و
ابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن حبة
العرني قال سمعت عليا عم حين برز اهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون
على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وقد روى هذا المعنى بهذا اللفظ او قريب منه من طرق مختلفة و
روى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسماء انه قال بلغني ان الزبير حين ولى ولم يكن بسط يده بسيف
اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال اين يا ابا عبد الله والله ما انت بجبان ولكني احسبك شككت قال
هو ذاك ومضى حتى نزل بوادي السباع واعترضه ابن جرموز فقتله واعترافه بالشك يدل على خلاف
التوبة لانه لو كان تائبا لقال له في الجواب ما شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا
على الباطل وقد ندمت على ما كان مني واي توبة تكون لشاك غير متحقق فهذه الاخبار وما شاكلها
يعارض اخبارهم التي كان لها ظاهر يشهد بالتوبة واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار
طرحنا الجميع وتمسكنا بما كنا عليه من الكلام في احكام فعلهم وعظيم ذنبهم وليس لهم ان يقولوا ان
كل ما رويتموه من طريق الاحاد وذلك ان جميع اخبارهم بهذه المثابة وكثير مما رويناه اظهر مما
رووه وافشى وان كان من طريق الاحاد ولو كان لهم في التوبة خبر يقطع العذر ويوجب العلم لما
تكلفوا الكلام فانه يرجع عن المعلوم بالمظنون فاما الكلام على ما اعتمده في توبة الزبير فاول

مصرعه

جويرية

سقط

ما يتعلق به انه فارق القوم وخرج عن جملتهم ورجع عن الحرب وهذا المقدار غير كاف في التوبة لان
الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة غير الندم على الحرب من جملتها قبل ان رجوعه كان لهذا الوجه
دون غيره بل الظاهر من كيفية رجوعه يقتضي انه رجع لغير التوبة لانه لو كان راجعا لها لوجب ان
يصير الى حيز امير المؤمنين معترفا على نفسه بالخطا مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته
وخلع امامته ومناصبته ومجاهدته وباذلا ايضا نصرته على من اقام على البغي كما يقتضيه ثبوت
امامته لانه ان كان تائبا على ما ادعوه فلم يصح توبته الا بان يكون معترفا بالامامة ووجوب
الطاعة والنصرة ولا حال يعتبر فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا وحال امير المؤمنين عم هنالك اضيق
منها فالظاهر من تركه وعدوله عن حرب امير المؤمنين عم وترك الاعتذار اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه
كان لغيرها من الاغراض ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا له ومع الاحتمال
لا حجة فيه ولا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن
حرب النبي ص من غير ان يصير الى شيعته فيعترف بالاسلام بين يديه ويظهر الندم عما كان عليه حتى يجعل ذلك ما قلناه
لنا عن ذمه الى مدحه وعن القطع عليه بالعذاب الى القطع له بالثواب على انه قد روى سبب رجوع الزبير
عن الحرب روى ان ابنه عبد الله قال له ان عائشة تريد ان تتشاغل بالحرب ثم تفضي بالامر الى ابن عمها يعني
طلحة وما ارى لك الا الرجوع وانما قال له هذا لانهم امروه ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت رتبوا
وروى البلاذري في كتابه ان معوية كاتب الزبير ان اقبل حتى ابايعك ومن يحضرني فلعله رجع لهذا ولانه
ايس من الظفر فان رجوعه كان بعد قتل طلحة وتلوح امارات الفتح على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب
مواقفة امير المؤمنين عم له وتذكيره بقول الرسول ص في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم
على الحرب وندمه لم يكن بالحرب دون غيرها بل كان لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام
والبغي عليه ورميه بما هو بريء منه من دم عثمان ومطالبته بما لا يجب عليه من تسليم كل من اتهم بقتله و
رد الامر في الامامة شورى ليستانف الناس الاختيار وطلب الامام وهذه ضروب من الفسق من اين
ان رجوعه عن الحرب بندمه عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه وليس يمكن ان يدعى في ظاهر الرجوع
عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان الكف عن الحرب دليلا على التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان
يشهد له بالندم والتوبة لما كان مقيما بمكة فانه كان هناك كافا عن الحرب ولم يمنع من ان يكون

انه

جند

استأثروا

مقيما على عزمها مما ذكرناه فاما اعتماده على ان السبب في الرجوع انما كان موافقة امير المؤمنين عليه السلام له على
الخبر الذي كان سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وادعاؤه في ذلك التواتر ثم انشاده في ذلك البيتين اللذين انشدهما
فاول ما في ذلك انه لا تواتر فيما ادعاه ومن تصفح الاخبار علم ان ذلك من طريق الاحاد ومع ذلك فقد
روي في سبب الرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه انفا وبعد فمن روى ان السبب ما ذكره صاحب الكتاب
قد رواه على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار والمقام على الذنب فروى الطبري في تاريخه
باسناده عن قتادة القصة ان الزبير لما واقفه امير المؤمنين عليه السلام وذكره بقول الرسول صلى الله عليه وآله فقال
لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا اقاتلك ابدا فانصرف علي الى اصحابه وقال اما الزبير فقد
اعطى الله عهدا الا يقاتلكم ورجع الزبير الى عائشة فقال لها ما كنت في موطن مذ عقلت الا وانا
اعرف فيه امري غير موقفي هذا قالت فما تريد ان تصنع قال اريد ان ادعهم واذهب عنهم فقال له ابنه
عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا حدد بعضهم لبعض اردت ان تتركهم خشيت رايات ابن ابي
طالب وعلمت انها تحملها الفتية الامجاد قال اني حلفت ان لا اقاتله واحفظه قال له كفر عن يمينك وقاتله فدعا
غلاما له يقال له مكحول فاعتقه فقال عبد الله بن سليمان: لم ار كاليوم اخا الاخوان: اعجب من
مكفر الايمان: بالعتق في معصية الرحمن: وقال رجل من شعرائهم: يعتق مكحولا لصون دينه
كفارة لله عن يمينه: والنكث قد لاح على جبينه: وهذا يدل كما ترى على ان الرجوع عن التوبة
واليمين جميعا وانه اقام بعد ذلك وقاتل وان انصرافه لم يكن عقيب التذكير وانما كان بعد اليأس
من الظفر وخوفا من الاسر والقتل وقد روى الواقدي هذا الخبر وذكر في صدره التقاء امير المؤمنين والزبير
وتذكيره له بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه وان الزبير انصرف الى عائشة فقال لها ما شهدت موطنا في
الجاهلية والاسلام الا ولي فيه رأي وبصيرة الا هذا المشهد فقالت له فرقت والله من سيوف ال
ابي طالب انها والله طوال حداد تحملها فتية انجاد فاستحيا الزبير فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابراهيم
الدورقي عن وهب بن جرير عن ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري معنى هذين الخبرين المتقدمين وان
ابن الزبير لما جبن اباه وعيره قال له قد حلفت الا اقاتله قال فكفر عن يمينك فاعتق غلاما
له يقال له سرجس وقام في الصف معهم وكل هذه الاخبار تدل على انه اقام بعد التذكير والموافقة
وان رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا المخالفين في هذا الباب لما رووا انه وقف وذكر و

اذكره
فلك
الأتيان

روا انه رجع عن الحرب ظنوا ان الرجوع كان عقيب الموافقة فاكثر ما في هذا الباب ان تكون في ايديهم رواية
بان الرجوع كان عقيب الموافقة والتذكير فعندنا ان بازائها روايات تتضمن انه اقام بعد ذلك و
قاتل فلا يجب مع هذا التعارض ان يقطعوا على ان الانصراف كان عقيب الموافقة حتى يجعلوه ذريعة الى
التوبة فاما البيتان اللذان ذكرهما فلا نعرف احدا ممن صنف في السيرة وذكر هذه القصة بعينها
وشرح حديث الموافقة والتذكير ذكرهما كابي مخنف والواقدي والبلاذري والطبري وغير من ذكرنا
ممن عني بجمع الروايات المختلفة في السيرة ولو كانا معروفين في الرواية لذكرهما بعض من ذكرناه ولا بد
ان يكونا موضوعين فان قيل اليس قد رويتم روايتهما ولا دلالة على بطلانهما ولا معارضة لخبر من
رواهما لان الخبر اذا كان يتضمن زيادة فهو اولى من الخبر الوارد بخلافه في اوجه فيها قلنا قد روينا ه
اخبارا تتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي يتضمن البيتين نحو الرواية التي تتضمن انه رجع وقاتل
واعتق عبده حتى قيل في ذلك من الشعر ما ذكرناه ونحو الخبر الاخر الذي يتضمن انه استحيا واقام وكل هذه
زيادات على ما في خبرهم فان اعتبرت الزيادة ووقع الترجيح بها فهي موجودة في اخبارنا فاقل الاحوال
ان تتعارض الاخبار لما تضمنته من الزيادات ويسقط ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان
امر قط الا عرفت اين اضع فيه قدمي الا هذا فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فما ندري من اي وجه
يدل على التوبة والندم لانه ليس في صريحه ولا فحواه ما يدل على شيء منها واكثر ما يدل عليه هذا الخبر انه
متحير لا يدري ابطل هو ام مصيب وان الامر عليه ملتبس وطريقه اليه مظلم فاما الندم والاقلاع فبعيد من
تأويل هذا القول فاما ما رواه من قول الزبير انا مع الخوف الشديد لنطمع فلا دلالة فيه على التوبة لا
لابيان فيه لمتعلق الخوف والطمع وقد يجوز ان يريد انا مع الخوف من قتالكم لنطمع في الظفر بكم وان
حملناه على العقاب والخوف منه ايضا لم يكن فيه دليل توبة لانه يجوز ان يكون ممن يطمع في العفو مع
الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة وهو يخاف ويطمع في الثواب والتوبة يقطع معها على
انتفاء العقاب وحصول الثواب فاما الخبر الذي رواه بعد ذلك وان الزبير رجع عقيب الموافقة و
التذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وانه بعد ذلك الكلام اقام وقاتل وكان رجوعه
عند ظهور علامات الفتح فاما قوله قد كانت احوالهم احوال من يظهر عليه التحير بل من كان يعلم انه
مخطئ فالامر على ما ذكر وليس في تحير الانسان في الامر وشكه فيه دلالة على توبته بل التوبة لا تكون الا

نتضمن
التوبة
العقاب

مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم عليه على شرطها وكذلك العلم بانه مخطئ لا يدل على التوبة لان
الانسان قد يرتكب ما يعلم انه خطأ ويقدم على ما يعلم انه قبيح وليس يشهد في ذلك الا ما ختم
به صاحب هذا الكتاب هذا الفصل فانه روى عن امير المؤمنين ع انه خطب لما بلغه خروج القوم الى
البصرة فقال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان انهما مخطئان وما يجهلان ورب
عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه فشهد ع عليهما بانهما يعلمان خطأهما في حال الاشهر في انهما لن
لم يكونا نادمين ولا تائبين فكيف يستدل صاحب الكتاب بكونهما عالمين بالخطأ على انهما نادما
وهو يروي عقيب هذا الكلام الخبر الذي رويناه ولا شيء اعجب من ذكر صاحب الكتاب هذا الخبر في جملة
الاعتذار عن القوم والتزكية لهم لانه صريح في ذمهم وان اعتقاد امير المؤمنين ع كان فيهم شيئا
قبيحا وانه كان يعلم منهم خلاف طريقة الدين وان غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا وحطامها
ونيل الرياسة والتأمر على الناس والتوصل الى ذلك بالقبيح والحسن والصغير من الذنوب والكبير
لهذا قال ع لئن ظفروا ليضربن طلحة عنق الزبير او الزبير عنق طلحة وهذا بين لمن تأمل بطلان ما
ذكره **قال صاحب الكتاب** فاما طلحة فانه اصابه في المعركة سهم فاظهر عند ذلك التوبة و
يروى انه قال لما اصابه السهم: ندمت ندامة الكسعي لما * رأت عيناه ما صنعت يداه * وقال
والله ما رأيت مصرع شيخ اضيع من مصرعي هذا اللهم خذ لعثمان مني حتى ترضى وروي ان عليا ع
وقف عليه يوم الحرب وهو مقتول فقال يرحمك الله يا ابا محمد وترحم عليه يدل على توبته وروي عنه
انه قال اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير من الذين قال الله عز وجل فيهم ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا على سرر متقابلين ولو لم تكن التوبة حصلت منهما لم يجز ان يقول فيهما ذلك وروي عن
الزبير انه لما نظر الى عمار في اصحاب امير المؤمنين ع قال وانقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه مم ذاك
يا ابا عبد الله قال سمعت رسول الله ص يقول ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وعند
ذلك لحق بامير المؤمنين ع ثم انه انصرف وليس لاحد ان يقول لو كان تائبا لوجب ان يعدل الى علي
ع ويجاهد معه لان ذلك هو الذي يكون التوبة من الندامة وذلك لان عدوله الى حيث يميل الامر
فيه كعدوله اليه في انه ترك للبغي ودلالة على الندامة وانما يجب ان يجاهد معه لو طلب ذلك منه فاما
اذا لم يشدد عليه فليس ذلك بواجب حتى يقدح تركه في التوبة وحكي عن ابي علي ان الخبر المروي عن

صريح
الذين

عن

علي ع في بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل على توبتهما لانه لا يجوز ان يريد انهما من اهل الجنة في
الحال لان من يستحق الجنة لا يقال انه في الجنة وكذلك اذا كان مصيره الى النار لان الخبر يكون كذبا فوجب
ان يكون في وقت الخبر في الدنيا وفي الآخرة في النار ولا يحصل وقت يكون في الجنة فلا بد اذا من ان يحمل
البشارة على العاقبة فلو لم يتوبا لم يصح ذلك وحكي هذا ان الخبر مما اختلف فيه من اهل الروايات ولا فرق
بين من انكر ذلك فيهما وبين من انكره في ابي بكر وعمر وفي ذلك ابطال خبر البشارة وروي ايضا ان الزبير
حيث ولى تبعه عمار بن ياسر حتى لحقه فعرض عمار صدر فرس الزبير بالرمح ثم قال اين يا ابا عبد الله فوالله
ما انت بجبان ولكني اراك شككت فقال هو ذاك ايها الرجل فقال له عمار يغفر الله لك وروى
وهب بن جرير قال قال رجل من اهل البصرة لطلحة والزبير ان لكما فضلا وصحبة فاخبراني عن مسيركما هذا
وقتالكما اشيء امركما به رسول الله ص ام رأي رأيتماه فاما طلحة فسكت وجعل ينكت الارض واما
الزبير فقال ويحك حدثنا ان ههنا دراهم كثيرة فجئنا لنأخذ منها **يقال له** قد بينا عند
الكلام عليك فيما ادعيته من توبة الزبير اخبارا اكثر مما عارض لما رويته في توبة طلحة والزبير جميعا
نحو ما رويناه من كتاب امير المؤمنين ع بالفتح الى المدينة والكوفة وذكرهما وذكر كل من حضر الحرب وقتل
منهم بانهم قتلوا على النكث والبغي وانه ترحم على قتلاه ووصفهم بالشهادة ولم يترحم في الكتاب على طلحة
والزبير ولا وصفهما بالشهادة ونحو قوله ع لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون على لسان النبي الامي
ومن تأمل ما ذكرناه من الاخبار بان له ما يشترك الرجلان فيه منها وما ينفرد احدهما به فاما الكلام
في توبة طلحة فهو على المخالف اضيق واحرج من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر
للحرب مجتهد فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه وادعاء توبة مثل هذا مكابرة فاما قوله
انه لما اصابه السهم انشد البيت الذي ذكره وانه يدل على توبته فبعيد من الصواب بل البيت المروي بان
يدل على خلاف التوبة اولى لانه جعل ندمه مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي معروف لانه ندم حيث لا تنفع
الندامة وحيث فات الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة لم يكن مثل
ندامة الكسعي بل كان يشبه الندامة من تلافي ما فرط على وجه ينتفع به فاما قوله ما رأيت مصرع
شيخ اضيع من مصرعي فهو ايضا دليل على فقد التوبة النافعة لانه لو كان واثقا بان ندمه قد وقع
موقعه لما قال هذا القول ويجوز ان يريد بان مصرعه ضائع انه قتل دون بلوغ امله ولم يظفر بمراده و

النبي ص
له
اخو الام
هو
في
حين

مع انا لا نجوز توبة طلحة مع [illegible] وجب ان [illegible] الدنيا وهذا [illegible]

خاب مما كان يأمله وقوله اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى دليل على الاصرار ايضا قلنا متعذر انما كان له
بان طلب بدم عثمان وليس له ذلك وطالب به من لا صنع له فيه فاذا كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم
خذ لعثمان مني حتى يرضى فكانه مضى على ما ذكرناه فان قال انما اراد بهذا القول اني كنت من المجلبين عليه
والمواتين على قتله وما لحقني كالعقوبة على ذلك قيل له الذي ذكرناه اولى بان يكون مراده وهو ارتح
القول يحتمل الامرين من ابن لك انه اراد ما ظننته وبعد فلو حملناه على ما اقترحته لم يكن فيه حجة
لانه يجوز ان يكون نادما على ما اصنعه بعثمان وان لم يكن نادما على غيره ومما هو منفصل عنه ثم
يقال له ليس ما ظهر من طلحة مما ادعيناه ندم انما كان هو وقوع السهم به وفي الحال التي كان
يجود بنفسه فيها فاذا قال اعلم لان الرواية هكذا وردت فيقال له فمن اين لك ان ذلك كان في حال يصل
في مثلها التوبة والا جوزت وقوعه في حال الاياس من الحيوة فان رام ان يذكر شيئا يقطع على انه
في تلك الحال كان مكلفا متردد الدواعي لم يجده فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين ع عليه وقوله
اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين خبر ضعيف لا يوجب العلم ويعارض به
ما قدمناه من الاخبار التي تدل على الاصرار ونفي التوبة مما هو اظهر في الرواية واشهر واولى من غيره
من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقتها الفرق المختلفة بالقبول واخباره يرويها قوم وينكرها
اخرون ويعارض هذين الخبرين مضافا الى ما تقدم ما رواه الحسن الاشعري عن ابي يعقوب يوسف
البزاز عن جابر عن ابي جعفر محمد بن علي ع ان عليا مر بطلحة وهو صريع فقال اقعدوه فاقعدوه فقال
لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فادخلك النار وروى معوية بن هشام عن صباح
المزني عن الحرث بن حصيرة عن ابو هيم مولى قريش ان عليا ع مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال اجلسوا
اجلسوا طلحة فاجلساه فقال يا طلحة هل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم قال خليا عن طلحة ثم
مر بكعب بن سور قتيلا فقال اجلسوا كعبا فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقا
ثم قال خليا عن كعب فقال بعض من كان معه هل يعلمان شيئا مما تقول او يسمعانه فقال نعم والذي فلق
الحبة وبرأ النسمة انهما ليسمعان ما اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله ص وكيف يترحم على
طلحة ملبانه من لم يترحم عليه في كتابه مع ترحمه على المستشهدين في الحرب كيف يكون ذلك وهو يذكره
مع الزبير باسوء الذكر في كتبه التي سارت بها الركبان فاما قوله ان الزبير لما رأى عمارا ادة قال

وا انقطاع ظهراه وذكر قول النبي ص ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك
لحق بامير المؤمنين ع ثم انصرف فاول ما فيه انه قد غلط بقوله فلحق بامير المؤمنين ع ثم انصرف لان
احدا لم يروان الزبير صار الى امير المؤمنين ع قبل انصرافه فلا يقدر ان يورد في ذلك خبرا واحدا وهذا الخبر
مخالف لما رواه صاحب الكتاب وغيره من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين ع له وتذكيره بكلام النبي
ص وبما رويناه من انه اقام بين الصفين وقاتل وكر عن يمينه فهذا الخبر معارض لكل هذه الاخبار وقد بينا
ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا ايضا انه لو كان لم يكن توبة الا عما رجع عنه من القتال
دون غيره وذكرنا ان منعه لم يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث يملك الامر لعله
اليه فانه ترك للبغي فليس يخلو من ان يريد حيث يملك الزبير فيه او حيث يملك امير المؤمنين ع فان اراد الاول
فاي دلالة فيه على الندم والتوبة وترك البغي انما عدل عن موضع الى موضع وهما متساويان في هذا الحكم
لانه قد كان يملك امره في الموضع الذي عدل عنه وان اراد الثاني وهو الاشبه فمن اين له ان عدوله كان الى
موضع بهذه الصفة وانما قتل متوجها سايرا غير مستقر فلعله كان قاصدا الى معوية وحيزه وهو حيث
لا يملك امير المؤمنين ع الامر فيه وقد جرت العادة بان من اراد الاعتذار من حرب غيره وخلافه
شقاقه وندم على ذلك انه يصير اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل جهده في التنصل وعلى ادون ما كان
يستعمله وانه اذا فعل ذلك وبالغ فيه غلب في الظن توبته وسقطت لائمته وكيف خرج الزبير
في توبته هذه المدعاة عن عادة جميع العقلاء فاما قوله انه انما يجب التحارب معه لو طلب ذلك
منه وتشدد عليه فقد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلب هو النصرة
وذكرنا ان الحال التي كان وضع اليها مستدعية للنصرة من كل مسلم لضايقها وشدتها او ما كفى الزبير
في طلب النصرة كتبه النافذة الى الافاق يستنصر فيها ويستصرخ ويدعو الناس الى القتال معه
فاما ما تعلق به من خبر البشارة بالجنة فقد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر لما احتج
به صاحب الكتاب في جملة فضايل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله تعالى مكلفا ليس بمعصوم من
الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك مغر له بالقبيح وليس يمكن احدا ان يدعي عصمة التسعة ولو تجاوز
الاماوضع من طلحة والزبير من النكير لكفى وليس لاحد ان يقول اما انكرتم ان يكون الله تعالى قد
علم ان من واقع القبيح من هولاء المبشرين بالجنة يوافقه على كل حال بشرا ولم يبشر وانه لا يخل

نعدا البشارة فيخا مما كان يفعله لولاها فيخرج البشارة من ان يكون اغراء وذلك ان الامر متى فرضنا
على هذا الوجه فليس تخرج البشارة من ان تكون مغرية لداعي القبيح ومعلوم ضرورة ان من علم وتحقق
ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب منه لا يكون اقدامه على القبيح ونحوه من اقدام من
يجوز ان يخترم قبل التوبة وتفويته ولجئ القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لم يسلط هذا الخبر بعلاء
قبيحا وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه واحتج له في السقيفة وغيرها
وكذلك عمر وعثمان وهو اقوى من كل شيء احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا وكما بينا ايضا مطالبة
امثال طلحة والزبير عن الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفاروهم الى الحرب معهما واي
فضيلة اعظم وانجم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعدلان مع العلم والحاجة عن ذكره الا لانه باطل وكن
ان نسلم هذا الخبر ونحمله على الاستحقاق في الحال لا العاقبة فكانه ع اراد انهم يدخلون الجنة ان
وافوا بما هم عليه الان وتكون فائدة الخبر اعلامنا انهم مستحقون للثواب في الحال وقول صاحب الكتاب
انه من يستحق الجنة لا يقال انه في الجنة ليس بصحيح لان الظاهر في الاستعمال ان الكافر في النار والمؤمن
في الجنة والقائل في جهنم وليس له ان يقول ان ذلك مجاز لانه الاغلب الاظهر في الاستعمال وليس يمتنع ان
يكون في الاصل مجازا ثم ينتقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال الظاهر فاما ادعاؤه ان الخبر لا خلاف فيه بين
الرواة فمكابرة لانا كلنا نخالف فيه ومعلوم انا من اهل الرواية فاما جمعه بين من انكر ذلك فيهما وبين من
انكره في ابي بكر وعمر فالامر على ما ذكره وقد بينا انا نكون الخبر من اصله فاما الخبر الذي رواه من معارضة عمار
للزبير وقوله اراك تشكك فقد ذكرناه فيما تقدم الا انه زاد فيه قول عمار يغفر الله لك فلم نجد الزيادة
في المواضع التي تضمنت هذا الخبر من كتب اهل السيرة وكيف يستغفر عمار لشاك غير مهتد ولا مستحق
ومن اعجب الامور استدلاله بالخبر الذي رواه بعد هذا وختم به الفصل واي دليل في عن طلحة عن جواب
السائل له عن مسيره وقتاله على توبته وندامته واي دليل في قول الزبير بلغنا ان هنها دوائم فحشا لنا خرج منها
وفي ذلك دليل اصراره لانه قصد الى اخذ ما لم يحل له فسق كبير لا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام
والخروج عن طاعته ومما يتعلق المخالفون به في توبة الزبير وان لم يذكره صاحب الكتاب ولعله انما عدل
عنه استضعافا له الا انه مشهور ما روي عن امير المؤمنين عم من قوله لما جاءه ابن جرموز براس الزبير
بشر قاتل ابن صفية بالنار وانه لو لم يكن تائبا لما استحق النار بقتله والجواب عن ذلك ان ابن جرموز

غدر بالزبير بعد ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه منه معصية لا شبهة فيها
وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل وكانت تحت عبد الله بن ابي بكر
فخلف عليها عمر ثم الزبير قالت في ذلك ؛ غدر ابن جرموز بفارس بهمة ؛ يوم اللقاء وكان غير معرد ؛ يا عمرو
لو نبهته لوجدته ؛ لا طائشا رعش الجنان ولا اليد ؛ وليس انه استحق ابن جرموز النار بقتله اياه غدرا
لا لان المقتول في الجنة وهذا الجواب يتضمن قول من ظن ان البشارة بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على
انه انما استحق النار بقتله لانا قد بينا في الجواب انه من حيث قتله غدرا استحق النار وقد قيل في هذا
الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين في النهروان وان النبي ص قد كان
خبره بحالهم ودل على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم فلما جاءه براس الزبير اشفق امير المؤمنين من ان
يظن به لعظيم ما فعله الخير ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله شبهة فيما يصير اليه من الخارجية
فقطع عليه بالنار لتزول الشبهة في امره وليعلم ان هذا الفعل الذي فعله لا يساوي شيئا مما يرتكبه في
المستقبل وجرى ذلك مجرى شهادة النبي ص على رجل من الانصار يقال له قزمان ابلى في يوم احد بلاء شديدا
وقتل بيده جماعة بالنار فعجب من ذلك السامعون حتى كشفوا عن حاله فوجدوه انه لما احتمل جريحا
الى منزله ووجد الم الجراح قتل نفسه بمشقص فانما شهد النبي ص بالنار عقيب بلائه للوجه الذي ذكرناه وقد
الذي يدل على ان البشارة بالنار لم يكن لكون الزبير تائبا مقتولا بل لبعض ما ذكرناه هو انه لو كان كما ادعوه
لافاده امير المؤمنين عم به ولما طال دهره في عدوله عم عن ذلك دلالة على ما ذكرناه قال صاحب الكتاب
فاما توبة عائشة فمشهورة لان عم بها بعد الصنيع الذي كان منها ونزاعها عنها ما كانت تذكره من
الندامة منها لا يعد حالها وروي عن عمار انه اتاها فقال سبحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهد اليك
امر الله ان تقري في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم فقالت اما والله ما علمنا الا انك القوال
بالحق فقال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك والمشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر
عائشة فقال اما انها زوجته في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم بها لتعلموا اياه تطيعون او اياها وذكر
عن ابن عباس رض انه قال لعائشة الست انما سميت ام المؤمنين بنا قالت بلى قال اولسنا اولياء زوجك
قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا قالت ايها الرجل كان قضاء وامر جريعة وروي عنها عبد الله
بن عبيد الله بن عمير انها قالت والله لوددت اني كنت غصنا رطبا واني لم البس في هذا الامر بغي

السيد الحميري في عائشة
جاءت مع الاشقين في هودج ترجي الى البصرة اجنادها
كانها في فعلها هرة تريد ان تاكل اولادها

يوم الجمل وروى ان سائلا سئل ابا جعفر محمد بن علي ع عن عائشة ومسيرها في تلك الحرب فاستغفر لها
فقال له انستغفر الله لها وتتولاها فقال نعم اما علمت ما كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت
مدرة وذلك توبة وروى عن الحسن انه قال قالت عائشة لان اكون تخلفت من مسيري الذي سرت احب
الي من ان يكون لي عشرة اولاد من رسول الله ص كلهم مثل ولد الحرث بن هشام وثكلتهم وروى عن جعفر نفسه
انه قال الا اعلم قائد فتنة في الجنة واتباعه في النار وروى ان عائشة ارسلت الى ابي بكرة رح
من بنى جهم فقالت ما يمنعك من اتياني اعهد عهده اليك رسول الله ام احدثت بدعة فارسل اليها
هذا ولا هذا ولكن تذكرين يوما كان رسول الله ص عندك فبشر بظفر اصحابه فخر ساجدا ثم قال
للرسول حدثني فقال كان الذي تلي امرهم امرأة فقال النبي ص هلكت الرجال حيث اطاعت النساء
قالها ثلاثا فلما رجع الرسول الى عائشة بكت حتى بلت خمارها وكل ذلك يبين ما وصفناه من
توبتها وقد كانت وجدت في قلبها ما كان من امير المؤمنين ع يوم الافك عند استشارة الرسول
ص فما يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة وانما كانت تابعة لهذا الوجه ولم يكن الذي تابت
مما يقدح في اعظامها لامير المؤمنين ع لان الواحد قد يعظم الواحد في الدين ومع ذلك يجد في
قلبه الالم والغم من بعض افعاله يقال له ما بيناه من الطرق الثلاث من قبل في الكلام على توبة
طلحة والزبير وما يدعونه منها هي المعتمدة فيما يدعونه من توبة عائشة فاولا الطرق ان جميع ما
رويته من الاخبار التي حكيناه ولا احد ان يدعي انه معلوم ولا مقطوع على صحته واحسن احواله
ان يوجب في لذا استغنينا الاحتجاج الى اعادته فاما ما يعارض الاخبار التي رووها فان الواقدي
روى باسناده عن شعبة عن ابن عباس قال ارسلني علي ع الى عائشة بعد الهزيمة وهي في دار الخزاعيين
يامرها ان ترجع الى بلادها فاتيتها فوقفت على بابها ساعة لا يؤذن لي ثم اذنت لي فدخلت
ولم يوضع لي وسادة ولا شيء اجلس عليه فالتفت فاذا وسادة في ناحية البيت على متاع فتناولتها
ووضعتها ثم جلست عليها فقالت عائشة يا ابن عباس اخطأت السنة تجلس على متاعنا بغير اذننا
فقلت لها ليس بوسادتك تركت متاعك في بيتك الذي لم يجعل الله لك بيتا غيره فقالت والله
ما احب اني اصبحت في منزل غيره فقلت اما حين اخرجت لنفسك فقد كان الذي رأيت فقالت ابيها
انت رسولهم اما قيل لك قال فقلت ان امير المؤمنين ع يامرك ان ترجعي الى منزلك وبلدك فقالت

فتنة

ذاك امير المؤمنين عمر قال ابن عباس فقلت امير المؤمنين عمر والله يرحمه وهذا والله امير المؤمنين
فقالت ابيت ذلك فقلت اما والله ما كان الا فواق ناقة ثم صرت ما تأمرين ولا تنهين كما قال
الشاعر الاسدي * ما زال اهداء القصائد بيننا * شتم الصديق وكثرة الالقاب * حتى تركت كان امرك
فيهم * في كل مجمعة طنين ذباب * قال ابن عباس فوالله بكيت حتى سمعت نشيجها فقالت اعقل
ما بلد ابغض الي من بلد انت صاحبه مملكة فيه وبلد قتل فيه ابو محمد وابو سليمان اعني طلحة بن عبيد الله وابن
فقلت انت والله قتلتيهما فقالت واحلمها الي قلت لا ولكنك لما تشجعوك على الخروج خرجت فلو اقمت
ما خرجا فبكت مرة اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن
نخرج لعمري من بلد ابغض بها والله بلد الي ويمن منها فقلت والله ما بي بلد نا عندك ولا
ابيك لقد جعلنا اباك صديقا وجعلناك للناس اما فقالت اتمن علي برسول الله قلت اي والله
لامتنن به عليك والله لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فقمت وتركتها فجئت عليا ع فاخبرته
خبرها وما قلت لها فقال ع ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم فان قيل في هذا الخبر دليل على
توبتها وهو قولها عقيب بكائها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن قلنا قد كشف الامر ما عقبت هذا الكلام
به من اعترافها ببغض امير المؤمنين ع وبغض اصحابه المؤمنين وقد اوجب الله تعالى عليها محبتهم وتعظيمهم
هذا دليل على الاصرار وان بكاءها انما كان للخيبة لا للتوبة وما في قولها لئن لم يغفر الله لنا
لنهلكن من دليل التوبة وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطائه فيما ارتكبه وليس كل من
ارتكب ذنبا يعتقد انه حق لا يكون خائفا من العقاب عليه واكثر مرتكبي الذنوب يخاف العقاب مع
الاصرار ونظيره منهم مثل ما يحكى عن عائشة ولا يكون توبة وروى الواقدي باسناده ان عمارا
استأذن على عائشة بالبصرة بعد الفتح فاذنت له فدخل فقال يا امه كيف رأيت صنع الله حين جمع الحق
والباطل الم يظهر الحق على الباطل ويزهق الباطل فقالت ان الحرب دول وسجال وقد اديل على رسول الله
ولكن انظر يا عمار كيف تكون في عاقبة امرك وروى الواقدي انها لما دخل عليها عمار ايضا فقال كيف
رأيت ضرب بنيك على الحق وعلى دينهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا اشد استبصارا
من ذلك والله لو غلبتمونا حتى تبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانكم على الباطل فقالت عائشة
هكذا يخيل اليك اتق الله يا عمار اذن سنك فكبر ودق عظمك ودنا اجلك اذهبت دينك لابن

نسخ: الا قدر ناقة عن غير حتى
بدل: اهداء
صح: ما بلد احب الي من بلد انا عندك هذا
صح: يخافون
صح: سعفات

ابی طالب قال ای والله احتوت نفسی فی اصحاب رسول الله ص فرایت علیًا اقراهم لکتاب الله واعلمهم بتاویله
واشدهم تعظیما لحق الله وحرمته مع قرابته من رسول الله ص وعظم بلائه وعنائه فی الاسلام وقال
فکنت وروی الطبری فی تاریخه انه لما انتهی قتل امیر المومنین الی عایشة قالت: فالقت عصاها
واستقرت بها النوی: کما قرّ عینا بالایاب المسافر: من قتله فقیل رجل من مراد لعنه الله فقالت:
فان یک نائیا فلقد نعاه: غلام لیس فی فیه التراب: فقالت زینب ابنة سلمة بن ابی سلمة العلی
تقولین هذا فقالت انی انسی فاذا نسیت فذکرونی وهذه سخریة منها بزینب وتمویه علیها تخوّفًا
من شناعتها ومعلوم ضرورة ان الناسی الساهی لا یتمثل بالشعر فی الاغراض التی تطابق مرادها ولم
یکن ذلک منها الا عن قصد ومعرفة وروی ایضا عن ابن عباس انه قال لامیر المومنین لما ابت
عایشة الرجوع الی المدینة اری ان تدعها یا امیر المومنین بالبصرة ولا ترحلها فقال انها لا تالو
شرًّا ولکنی اردها الی بیتها الذی ترکها رسول الله ص فیه فان الله بالغ امره وروی محمد بن اسحق
ان عایشة لما وصلت الی المدینة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس علی امیر المومنین ع وکتبت الی معویة
والی اهل الشام مع الاسود بن ابی البختری تحرضهم علیه وروی عن مسروق انه قال دخلت علی عایشة
فجلست الیها فحدثتنی واستدعت غلاما لها اسود یقال له عبد الرحمن فجاء حتی وقف فقالت یا مسروق
اتدری لم سمیته عبد الرحمن فقلت لا فقالت حبًّا منی لعبد الرحمن بن ملجم فاما قصتها فی دفن الحسن ع
ومنعها من مجاورته لجده وخروجها علی بغل تامر الناس بالقتال وتقول لا تدخلوا بیتی من لا
اهوی فمشهورة حتی قال لها عبد الله بن عباس رح یوما علی بغل ویوما علی جمل فقالت اوما نسیتم
یوم الجمل یا ابن عباس انکم لذوو احقاد ولو ذهبنا الی ذکر بعض ما روی عن هذه المراة من الکلام
الغلیظ الشدید الدال علی بقاء العداوة واستمرار الحقد والعصبیة لاطلنا واکثرنا فای دلیل ادل
علی انها معادیة لامیر المومنین ع عداوة قدیمة لا سبب لها من تهمة بقتل عثمان وغیره من انها
کانت تولب علی عثمان وتامر صریحا بقتله ولم یکن ع الا بریًّا ولم یکن علی عثمان اشد منها ولا اغلظ
فلما قتل کما ارادت اظهرت السرور والابتهاج ظنًّا منها ان الامر یعدل به الی طلحة او غیره وان امیر
المومنین من لا یحظی بطایل فلما عرفت الامر علی حقیقته رجعت علی ادراجها تزکی عثمان وتبکیه
وتندبه فما الذی بان لها من امره بعد الاقوال المحکیة عنها فیه وهل هذا الا تخ منها علی امیر

المومنین

المومنین ع بالامر وروی البلاذری عن عباس بن هشام الکلبی عن ابیه عن ابی مخنف قال حدثنی ابو
یوسف الانصاری انه سمع اهل الکوفة یتحدثون ان الناس لما بایعوا علیا ع بالمدینة بلغ عایشة ان الناس
قد بایعوا طلحة فقالت ایه ذا الاصبع لله انت لقد وجدوک لها محشا واقبلت جذلة مسرورة حتی انتهت
الی سرف فاستقبلها عبید الله بن ابی سلمة الذی یدعی ابن ام کلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت
نعم ثم ما صنعوا قال خیرًا جازت بهم الامور الی خیر محار بایعوا ابن عم نبیها ع فقالت او فعلوها
وددت ان هذه انطبقت علی هذه ان تمت الامور لصاحبک الذی ذکرت فقال لها ولم والله ما اری
الیوم فی الارض مثله فلم تکرهین سلطانه فلم ترجع الیه جوابا وانصرفت الی مکة فاتت الحجر فاستترت به
وقالت انا عبنا علی عثمان فی امور سمیناها له ووقفناه علیها فتاب منها واستغفر الله فقبل
المسلمون منه ذلک ولم یجدوا من ذلک بدًّا فوثب علیه من اصبع من اصابع عثمان خیر منه فقتله فقتل
والله وقد ماصوه کما یماص الثوب الرحیض وصفوه کما یصفی القلب ومن تامل ما روی عنها فی هذا
المعنی وهو کثیر حق تامله وانقلابها فی عثمان مادحة بعد ان کانت فی الحال قادحة لا لشیء حصل الا
لما تیقنته علم من امرها ما لا یحتمل من قلبه تاویل ولا یدفع بتولیق وفی بعض ما ذکرناه من الاخبار کفایة
فی معارضة اخبارهم لو لم یکن فیها تاویل ولا احتمال ونحن نتکلم الان علی ما تعلق به صاحب الکتاب فی
توبتها من الاخبار اما الاخبار فالخبر الذی تضمن موافقة عمار لها وقولها انک لقوال بالحق فای
شیء من حجته فی التوبة او شبهة وما روی من اعترافها بصدق عمار بانها مامورة بان تقر فی بیتها
من الدلالة علی الندم والتوبة وهل کانت من جحد ذلک متمکنة وای منافاة بین الاعتراف بذلک
وبین الاصرار فاما ما حکاه بعد عن عمار انها زوجته فی الدنیا والاخرة فظاهر البطلان لان
اقوال عمار المشهورة تخالف ذلک وبعد فان عمارًا انما قال ذلک بالکوفة عند الاستنفار وقبل الحرب ویجوز
ان یکون ظانا ان الامر لا یفضی الی ما افضی الیه فقال انها زوجته فی الدنیا والاخرة علی ما ظنه فی الحال
ولم یسند خبره الی النبی ص فیقطع به ولیس کل ما ظنه کان یکون صحیحا وکیف یقول عمار ومذهبه
معروف فی تنزیه الله عن القبیح ان الله ابتلاکم بها وکیف یبتلی الله بالمعاصی وبما قد نهی عنه وحذر
منه واما الخبر الثانی وقولها مجیبة لابن عباس انما الرجل کان قضاء وامر حذیفة فاول ما فیه ان
من یحیل علی الله بذنبه ویدعی انه هو الذی قضاه علیه لا یقبل توبته عند جماعتنا ولیس ان

ناعیا
سرف
عتبنا
القلب

يحمل القضاء منها على العلم دون الخلق والحكم ليخرجها من ان تكون غالطة وذلك ان المعلوم انها
كانت معتذرة بكلامها ولا عذر لها في ان يعلم الله منها القبيح وانما العذر في القضاء المخالف
للعلم الا ترى انها ضمت الى ذلك ذكر الخديعة لتلقي اللوم على غيرها ولا مطابقة بين الخديعة و
القضاء الذي هو العلم وكيف تكون مخدوعة وقد ظهر منها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من
الكلام الغليظ في امير المؤمنين عم وفي شيعته ما يدل على استبصارها في عداوته واصرارها
على شقاقه فاما قولها وددت اني كنت غصنا رطبا وفي بعض الاخبار شجرة او مدرة فانه لا
يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون ذلك من حيث خابت من طلبتها ولم تظفر
ببغيتها مع التبذل الذي لحقها والحقها العار في الدنيا والاثم في الاخرة فمن اين ان ذلك ندم
على الفعل القبيح من الوجه الذي يسقط الذم وليس فيها اكثر من لفظ التمني الذي يستعمله المتندم
المحقق وتارة يكون ندما وتوبة اذا كان خوفا من ضرر الاخرة وندما على القبيح لقبحه وتارة يكون
على الاستنصار في الدنيا لفوت غرض او خيبة او بعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم
ببكائها وتمنيها الموت وقولها الان لا اكون شهدت هذا اليوم احب الي من ان يكون لي من رسول
الله عشرة اولاد كعبد الرحمن بن الحارث بن هشام على انه قد روي عن امير المؤمنين عم في ذلك
اليوم انه قال وددت اني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة فلو كان تمني الموت دليل التوبة لوجب ان
يكون امير المؤمنين عم مقلعا به عن قبيح وقد خبر الله عن مريم انها قالت يا ليتني مت قبل هذا
وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من قبيح وانما خافت الضرر
العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين عم فمعنى كلامه ان صحت الرواية انه كان متحزنا بتقتل شيعته واصحابه
وفقد انصاره والمخلصين في ولايته وبوقوع الفتنة في الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل
الاسلام حتى اداهم الى الاختلاف والتحارب الذي يشمت الاعداء ويسوء الاولياء وكيف تكون عائشة
تائبة نادمة ولم ينقل عنها مع امتداد الزمان بها شئ من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في
وقت من الاوقات بانها نادمة على ما كان منها من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل
شيعته ودعواه بدم عثمان وهو برئ منه وعالمة بقبح جميع ذلك وعازمة على ترك معاودة امثاله
او معنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا كله الى تمني الموت وقولها ليتني كنت شجرة او

الدّل

الاستنصار

مدرة وما فيه شئ يخص التوبة من لفظ ولا معنى وهو محتمل على ما ذكرناه فاما ما روي عن ابي
جعفر عم من الاستغفار لها ففي بعيد الرواية عن الحق وبازاء هذا الخبر ما لا يحصى كثرة عن ابي جعفر
وابائه وابنائه عليهم السلام مما يتضمن خلاف الاستغفار ويقتضي غاية الاصرار ومما لم نذكره
استغناء عن ذكره لشهرته في اماكنه على انه لا حجة له في ذلك على مذاهبنا لانا نجيز عليه التقية
ويجوز ان يكون ذلك السائل من اهل العداوة فاتقاه بهذا القول وورّى فيه تورية تخرجه من
ان يكون كذبا وبعد فانه علق توبتها بتمنيها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون
توبة وهو عم بهذا اعلم منا فاما ما رواه عن حذيفة فهو خبر عن مذهبه واعتقاده ولينا على من
خالفه الحجة فاما ما عقب به ذلك من خبرها مع ابي بكرة وبكائها حتى بلت خمارها فقد بينا
ان البكاء دليل التحسر والتلهف وانه يحتمل غير التوبة كاحتماله لها فاما قوله انها كانت وجدت في
قلبها من مشورة امير المؤمنين عم في شانها بما اشار به في قصة الافك فان الذي يحكى عنها بعد ذلك
لا يدل على خلاف التوبة الى اخر الفصل فانما هو ادهان وتلبيس لانه لم يتاول ما روي عنها من الاخبار
الدالة على اصرارها ومقتها وعداوتها وصرفها الى غير وجهها لان صاحب الكتاب احتج بما اورده
اصحابنا عليه في معارضة اخباره فقدم هذه الرواية والمقدمة لاجل ذلك وليس يبلغ ام ما ذكره
من المشورة وتقبل عليها الى ان تمتنع من تسميته بامير المؤمنين عم وتصرح بانها تبغض البلد الذي
يحله لاجله وتظهر السرور بقتله وتفتخر بذلك في حرب الاسلام واهله وتضعضع له اركانه
ودعائمه ومن تامل ما روي عنها في هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب والوجد اللذان
لا ينتهيان الى العداوة والتحشد ولم يجر من امير المؤمنين عم في قصة الافك ما يقتضي وجدا
لان النبي صلعم استشاره فاشار بما يقتضيه ظاهر الحال من مسالة بريرة عن الامر فسالها
الرسول صلعم فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين عم اشار بخلاف الصواب وبما
فيه تحامل عليها لما فعله الرسول صلعم وليس في المشورة التي ذكرها ما يقتضي حقدا ولا غضبا
قوله قال الكتاب واما سعد بن ابي وقاص فقد بينا انه رضي بيعته عم وانما ترك القتال معه
لم يضيق امير المؤمنين عم عليه فلا اثم عليه وان كان ضيق عليه وعلى امثاله في المحاربة فهم اثمون
ولا يدرى ما يبلغ هذا الاثم لانهم الذين يعظم فقدهم والحاجة اليهم ما ستر قال وقد روي مع

ولينا من حذيفة رد محجة

مهم

ذلك ما يدل على الندامة مما لا يحصى في الوقت ذكره وروى عن ابن عمر انه كان يقول ما ندمت على شيء
كندامتي الا اكون قاتلت الفئة الباغية وروى خبر اخر يجري هذا المجرى عن الزهري ان معوية قال
من احق بهذا الامر مني قال ابن عمر هممت ان اقول من ضربك واباك عليه قال والكلام في محمد بن مسلمة
واسامة بن زيد كالكلام في من تقدم وانما وجبنا التشدد في ذكر توبة طلحة والزبير وعائشة
لان العلم محيط بعظم خطيئهم فكان لابد من ذكر ما يزول به الذم فاما غيرهم ممن ذكرناه فلا وجه
يقطع به على ان الذي فعلوه كبيرة وذكر ان سعد بن ابي وقاص من العشرة وخبر البشارة يدل
على توبته وحكى عن ابي علي ان ابا موسى الاشعري تاب بعد ما عمله في التحكيم وروى ان امير المؤمنين ع
قال له وقد دخل الى الحسن ع يعوده من علة اشامتا يا ابا موسى ام عايدا قال بل عايدا قال اما انه
لا يمنعني ما في نفسي عليك ان اقول لك ما سمعت من رسول الله ص سمعته يقول من عاد مريضا كان في
رحمة الله ماشيا حتى اذا قعد غمرته التوبة فان صح ذلك وما شاكله من الاخبار فقد زال عن نفسه
ما يستحقه والا فالذم والعقاب لازمان له على الامر العظيم الذي ارتكبه اما سعد بن
ابي وقاص وابن عمر ومن يجري مجراهما في التخلف عن بيعة امير المؤمنين ع فلم يتفق عندنا على
ما كان منهم من القعود عن بيعته في تلك الحال وانما كانوا وافقا بما تقدم من جحودهم النص
شكهم في امامته بعد الرسول بلا فصل وقد بينا فيما تقدم ان امامة امير المؤمنين ع لا طريق
اليها الا النص وان من دفع النص لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا ايضا ان هؤلاء الممتنعين لم
يكن لهم عذر في الامتناع من المحاربة جميعهم بل فيهم من اعتذر بذلك وفيهم من التمس ان يكون
الاختيار بعد الشورى واجالة الرأي وفيهم من راعى الاجماع وامتنع من البيعة لفقده وبعد فاي
عذر لهم في تاخرهم عن المحاربة معه اذا كانوا على ما ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا
بامامته والبيعة تشتمل على النصرة والمحاربة فكيف يدخل فيها من يخرج عن بعضها ولن يحتاج
في وجوب المحاربة الى الفتن لان سبب وجوبها متقدم وهو البيعة على انه ع قد استنصر الناس
ودعاهم الى القتال معه في الجمل وصفين ولم يترك غاية في الفتن فينبغي ان ياثموا بالقعود عن
المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على ترك جهاد الفئة الباغية فما ندم على غيره
مما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما فعلوه من القعود عن بيعته او عن المحاربة وقد وجب عليهم

ممن

كبيرا وفي ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا يكون ذلك فسقا ليجوزن ان لا يكون
محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى الكلام عليه فاما ابو موسى فلم يذكر في توبته على تصحيحه
فيها وتشكك الا الخبر الذي رواه في العيادة وليس فيه دليل على التوبة وانما روى امير المؤمنين ع
ما سمع ومعلوم انه لا يصح حمله على العموم لان فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق فهم مستثنون منه على
ان امير المؤمنين ع قد صرح بما في نفسه عليه وانه لم يمنعه ذلك من ان يخبره بما سمع ولو كان تائبا
قبل ذلك لكان ما في النفس عليه زائلا غير ثابت وهذه جملة كافية ولم يبق بعد هذا الفصل من فصول
صاحب الكتاب في الامامة ما يحتاج الى تتبعه لانه تكلم على لعن معوية ووجوب محاربته ثم تكلم على
الخوارج في باب التحكيم بجملة من الكلام وافقه موافقنا ثم تكلم في تفضيل امير المؤمنين ع وكونه
الافضل بكلام ايضا صحيح وتكلم في امامة الحسن والحسين عليهما السلام بكلام بناه على صحة الاختيار
وقد مضى ما في الاختيار ثم تكلم فيما يختص به الامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما
لا يخرجه من ذلك بكلام طويل فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد قدمنا الكلام عليها و
افسدناها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر الخلاف في الامامية
في اعيان الائمة من غير احتجاج به لهم او عليهم واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذي تتبعناه
ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل تضمن ذكر اقاويل الزيدية واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه له
لحكايته ولا تتبعه الان فلنقطع كتابنا هذا على هذا الموضع لو فينا بما شرطناه وقصدناه
ولم نال جهدا وتحرينا الحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغته افهامنا واتسعت
لطاقتنا ونحن نقسم على من تصفحه وتامله الا يقلدنا في شيء منه وان لا يعتقد في شيء مما ذكرناه
الا ما صح في نفسه بالحجة وقامت عنده الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه
تفاوتا في باب الاختصار والشرح والعلة في ذلك ان النية اختلفت فانا ابتدأنا بنية مختصر
عازم على حكاية اوائل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله وايجاز الكلام واختصاره ورأينا
من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونحكي كلامه على وجهه من غير حذف لشيء منه فعملنا على ذلك بعد
ان مضت قطعة من الكتاب على الرأي الاول وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من
الكتاب فنشرحه ليلحق باوسطه واخره لكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد

وتناوله الناس قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يكن تلاوته لهذا الوجه واشفقنا من ان تتغير النسخ
مما تقدم منه فتختلف وتتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهب من المعونة ورزق من البصيرة
واياه نسئل ان يؤيدنا بتوفيقه وتسديده وان يجعل اقوالنا واعمالنا مقربة من ثوابه مبعدة
عن عقابه انه سميع الدعاء قريب مجيب وصلواته على خيرته من خلقه محمد
نبيه والطيبين من عترته وذريته وسلامه
ورحمته وبركاته قد وقع الفراغ
من تسويده في شهر
رمضان المبارك
١١٢١

كتاب الشافي في الامامة والنقض
على كتاب المغني للقاضي عبد الجبار
والرد عليه للسيد المرتضى وانا
المحتاج الى رحمة ربي